P. BASILIO MÉRAMO

CURSO DE METAFÍSICA

Fiesta de Nuestra Señora del Santo Rosario y Gran Reina Vencedora de Lepanto

BOGOTÁ, 7 DE OCTUBRE DE 2015

Contenido

INTRODUCCION....2
METAFÍSICA ¿QUÉ ES?....5
TRES CLASES O CATEGORIAS DE FILÓSOFOS....6
EL SER O LA NADA - PRIORIDAD DEL SER (ENTE).....7
EL SER - SU AMBIVALENCIA O DUALIDAD....11
EL SER - ENTE – ENS - NOCIÓN....12
ENTE: LO PRIMERO CONOCIDO POR LA INTELIGENCIA....12
ENTE - ENS: VIENE DEL ESSE....14
ENTE CONCEPTO TRASCENDENTAL....14
ENTE: CONCEPTO ANÁLOGO - ANALOGÍA DEL SER....15
ENTE: LO QUE ES – LO QUE TIENE EL ESSE....16
DOBLE POTENCIALIDAD Y DOBLE ACTUALIDAD....17
LA NOCIÓN DE ESSE INTENSIVO – EL ESSE ACTO SUPREMO....17
ESSE ACTO SUPREMO: ACTO DE TODO ENTE, ACTO, FORMA Y PERFECCIÓN.....18
ESSE: LO MÁS PERFECTO – SUPREMA Y MÀXIMA PERFECCIÖN....18
ESSE: LO MÁS FORMAL....19
ESSE: LO MÁS ÍNTIMO....19
ESSE : LO MÁS NOBLE....20
ESSE ACTO ENTITATIVO: DE LA ESENCIA Y DE LA FORMA....20
ESSE: UNIDAD DEL ENTE Y DEL SUPUESTO....21
EL ESSE DA LA INDIVIDUALIDAD Y LA INDIVISIBILIDAD ENTITATIVA....22
ESSE: HACE SUBSISTIR - DA LA SUBSISTENCIA Y NO ES LA EXISTENCIA....23
ESSE Y PERSONA: EL ESSE HACE SER PERSONA – DA LA PERSONALIDAD....26
EL ESSE CONSTITUTIVO FORMAL DE LA PERSONA....28
LA DIGNIDAD DE LA PERSONA Y EL SUBSISTIR....30
PARTICIPACIÓN – NOCIÓN....33
ESSE PARTICIPADO - EFECTO PRIMERO DE LA CAUSALIDAD TRASCENDENTAL DIVINA....39
ANALOGÍA Y PARTICIPACIÓN....41
ESENCIA - ESSE - DISTINCIÓN REAL....43

CURSO DE METAFÍSICA

INTRODUCCION

La filosofía, como su nombre lo indica, es el amor a la sabiduría, el filósofo es el amante de la sabiduría. Ésta es un saber (un conocer) por las primeras causas, lo cual conviene recordar. Puesto que la metafísica es la parte fundamental, principal y más importante de la filosofía, es también su cúspide y corona.

La filosofía como toda ciencia, es un conocer con certeza por las causas; y así según las causas, será la ciencia. Por eso dice Santo Tomás: *"Scientiae quae sapientia dicitur, est considerare causas"*. (Metaph. L.1, lec.1, 1950, n°1, p.6, ed. Marietti, Taurini 1950). "*Unusquisque enim tanto sapientior est, quanto magis accedi ad causae cognitionem"*. (Ibídem, n° 35, p.11). *"Unumquodque scire dicimus aliquem quando putamos non ignorare causam"*. (Ibídem, L.1, lec.4, n° 70, p.23).

La filosofía así, al ser un conocimiento por las primeras y altísimas causas, es un saber superior, porque no es por cualquier causa, como por causas particulares, como son las ciencias de la naturaleza: física, química, biología, etc., sino por las causas primeras y universales como corresponde a la sabiduría: *"Ostendit autem quod est circa causas maxime universales et primas; et argumentatur a definitione sapientiae"*. (Ibídem, L.1, lec.2, n° 36, p.12).

"*Certitudo* scientiæ *per intelectum acquieratur ex causis (...). Unde et illa scientia, quae primas causas considerat, videtur esse maxime aliarum regulatrix"* (Ibídem, L1, l.1, n°1, p.1). *"Philosophiam, sive sapientiam, quae est circa altissimas causas; quia inter causas altissimas etiam est finalis causa (...). Unde oportet, quod haec scientia consideret ultimum et universalem finem omnium"*. (Ibídem, L.1, l.3, n° 59, p.18). Por esto también se dice que la filosofía conoce por las últimas causas bajo la razón de causa final.

La filosofía nace por esa necesidad del hombre de conocer, no de cualquier conocer, sino de un conocer sapiencial, por eso es sabiduría y en definitiva: amor a la verdad y respuesta al porqué de todas las cosas; y por eso siempre la filosofía fue considerada y reconocida como la madre de todas las ciencias, no porque se inmiscuyera en las ciencias particulares: física, química, matemática, etc., sino porque ninguna ciencia da razón de sus principios, parte de unos principios y de

ahí saca las conclusiones, pero esos principios solamente los puede fundamentar la filosofía, dando razón por las causas primeras.

Es por esto que la filosofía es la madre de todas las ciencias en ese sentido, aunque hoy esto se lo tenga en el olvido. Y aunque respecto a la teología, que es un saber por las causas primeras del orden de la fe sobrenatural, es la sirvienta, porque sirve como instrumento racional para poder llegar a las primeras causas, pero con una visión bajo la luz de la fe que es de orden sobrenatural.

Son dos saberes distintos, el uno de orden natural y el otro de orden sobrenatural, aunque en ambos hay razonamientos, pues la teología es un razonar sobre principios de la fe, mientras que la filosofía es un razonar sobre principios de la razón, de la naturaleza, esa es toda la pequeña y gran diferencia, y por eso que para ser un buen teólogo, hay que ser un buen filósofo, porque así como no se puede ser buen cirujano sin un buen bisturí y un buen instrumental quirúrgico, tampoco podría haber una buena teología sin ese instrumental que sería la sana filosofía. Por eso sin filosofía tomista, que es la filosofía perenne, no se puede hacer ni tener verdadera y plena teología.

Queda claro, cómo la filosofía para Santo Tomás es un conocer sapiencial y especulativo, es una ciencia eminentemente especulativa, porque es un saber por saber en sí mismo. Mientras que en las otras ciencias se conoce para producir algo o para obtener algo, como la medicina, la química o la física, etc. Que son saberes para producir algo, en cambio aquí se trata de saber por saber, para justamente llenar el alma con la verdad, con el porqué de las cosas; así de sencillo y de conciso.

Por ello, siendo la filosofía fundamental, ¿por qué está hoy tan devaluada?, porque ya al hombre no le interesa el saber por el saber y salir de la ignorancia, sólo le interesa saber para dominar y eso es lo que hoy predomina, el imperio de la técnica, pero el técnico no es un sabio, será en el mejor de los casos un conocedor de las leyes de la naturaleza que le permite utilizarla en su provecho, si hace uso de la técnica con un buen fin pero ya no se diga si el fin es malo. Es por ello que la filosofía es eminentemente especulativa, aunque cada ciencia particular también tiene una parte teórica y especulativa, pero nunca en el grado de la filosofía, porque la filosofía nos hace conocer las primeras causas y no simplemente conocer por las causas. Todo eso recalca Santo Tomás, en el comentario de Aristóteles, al principio en la lección 1. Dice así: *"Omnibus homínibus naturaliter desiderium inest ad sciendum"*. (Metaph. L.1, l.1, nº 1, p.6). O sea que todo hombre desea naturalmente saber. Saber que es un conocimiento por las causas, es decir, según la consideración de las causas: *"Quod huius scientiae, quæ sapientia dicitur, est considerare causas"* (Ibídem), porque la ciencia, es un conocer por las causas.

Muchos creen que con conocer las cuatro causas, ya se sabe todo, que se define todo, y por eso se cree que reduciéndolo todo a la causa material, formal, eficiente y final, ya se conoce toda la verdad, pero no es así, puesto que sin advertirlo se queda en un plano puramente esencial y sin transcender al plano entitativo. Porque la causa material y la formal no agotan la realidad del ente, sino que expresan la esencia, compuesta de forma sustancial y materia prima, sin tener en cuenta el *esse*

-y aquí anticipo algo- sin darse cuenta muchos de la trascendentalidad del *esse ut actus essendi*, como veremos más adelante.

La filosofía nos da la respuesta racional o inteligente del porqué de las cosas, y cómo toda ciencia es un conocimiento cierto por las causas, y no de cualquier causa sino de las causas primeras y universales (altísimas), y dentro de esas causas primeras, están también los primeros principios; y por eso algunos ven la necesidad de agregar los primeros principios, pero sería innecesario porque ya están incluidos en la causa primera. Del mismo modo ocurriría con las causas últimas que ya están comprendidas con lo que dice Santo Tomás: *"Unde scientia, quae considerat primas et universales causas, oportet etiam quod consideret universalem finem omnium, quod est optimum in tota natura"*. (Ibídem, L.1, lec.2, n°51, p.15)

La filosofía es también una ciencia eminentemente especulativa y sapiencial, pues como es sabido, es propio del sabio el ordenar y se ordena en aras de lo uno, de un todo armónico, jerarquizado, pues la perfección del hombre está en la reducción a la unidad o a lo uno y en ella está su felicidad natural, por la perfección de estar en un todo integrado.

La filosofía, al ser una ciencia especulativa, por ser un saber por saber, no para algo o por algo, (producir, hacer o tener algo, sino por sólo saber) y así encontrar una respuesta ante el universo que nos circunda, es un inteligir que busca entender el universo, el cosmos, como un todo único y ordenado y encontrar su porqué. Por eso el niño pregunta naturalmente, buscando el porqué de las cosas, porque todo niño naturalmente es esencialmente filósofo: *"Omnibus homínibus naturaliter desiderium inest ad sciendum"*. (Ibídem, L.1, l.1, n°1, p.6). La filosofía nos da el porqué de las cosas, ante la maravilla y la admiración del universo, del cosmos, uno se pregunta por ellas y quiere tener la respuesta última, entonces en eso consiste la filosofía, en un escape (fuga) a la ignorancia como dice Santo Tomás: *"Ipsi etiam philosophi ex admiratione moti sunt ad philosophandum. Et quia admiratio ex ignorantia provenit, patet quod ad hoc moti sunt ad philosophandum, ut ignorantiam effugarent"*. (Ibídem, L.1, l.3, n°55, p.18). El filósofo es alguien que quiere escapar de la ignorancia. Porque la admiración, que lo lleva a la filosofía, nace o tiene su origen en la ignorancia, o sea que la manera de matar la ignorancia es llana y sencillamente con la filosofía.

Esa especulación alberga toda la cuestión del pensamiento, del pensar sobre esa realidad que trasciende la materia y por eso está en el orden de lo inteligible, y lo inteligible no es la materia. La inteligibilidad está dada por la inmaterialidad, y eso es del orden del acto y no de la materia, ni de la potencia; pues se conoce lo que está en acto, por eso de la pura potencia y de la pura nada, no puede jamás partir el conocimiento, pues todo es conocido en cuanto está en acto, "*cum unumquodque sit cognoscibile secundum quod est in actu"*. (S. Th. I, q.12, a.1).

El acto es primero que la potencia y que la nada: *"Simpliciter tamen actus prior est potentia"*. (S. Th. I, q.3, a.1). Se conoce así por el acto, por lo que las cosas tienen de acto. Se conoce todo lo que de algún modo es, todo lo que está en acto, de algún modo.

La metafísica tiene por sujeto la realidad toda, la universalidad de las cosas todas (los seres que son, los entes) y tiene por objeto formal el ente, pero el ente en cuanto ente, el ente noción transcendental (no confundir con el ente transcendental que es Dios) se trata del ente común, *ens commune,* bajo esa razón formal (*ratio formalis*) de *ens ut ens*. Hay que aclarar que desgraciada y malamente se ha introducido un léxico en el tomismo distinto al de Santo Tomás (que modifica la perspectiva), para quien había sujeto, objeto material y objeto formal: el sujeto, aquello sobre lo cual recae el estudio de la ciencia y que equivocadamente se le llama ahora objeto material; el objeto material (lo que se sabe del sujeto, todo lo que es conocido), y que ahora es llamado malamente objeto formal *quod*; y el objeto formal, razón bajo la cual se enfoca al sujeto para obtener el objeto material (lo que se puede saber de ese sujeto, el *quod*) y que hoy es malamente llamado *objeto formal quo*. Entonces tenemos que el sujeto es la cosa sobre la cual va a tratar de investigar la ciencia; el objeto material, es lo que se puede saber o conocer (*scibilia*) de ese sujeto; y el objeto formal es la razón, el aspecto, la luz bajo la cual se considera (enfoca o investiga) el sujeto para obtener lo que de él se puede conocer o saber, pero que hoy se lo denomina mal como *objeto formal quo*. Si bien el sujeto puede ser el mismo para varias ciencias, tanto el objeto material (lo que se sabe, el *quod*) como el objeto formal (por lo que se sabe, el *quo*), son siempre distintos para cada ciencia. Así tenemos que el sujeto de la metafísica es el ser (ente, *ens*), el objeto material lo que se sabe (scibilia, el *quod*) del sujeto, y el objeto formal por lo que se sabe -el *quo*- el medio por el que se tiene u obtiene el conocimiento -el objeto material- acerca del sujeto bajo la razón formal del ente en cuanto ente*, ens inquantum ens, ens ut ens*. Tenemos, así el objeto material de la metafísica es como dice el P. Fabro: *"El objeto material de la metafísica son todos los seres según los diversos modos de ser, a saber: la substancia y el accidente, la substancia corporal y la espiritual, la substancia finita y la infinita, la causa y el efecto… A la metafísica le corresponde distinguir estas formas o modos de existir y tales términos adquieren sentido únicamente bajo la luz de la metafísica"*. (Curso de Metafísica, Ediciones de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, tomado de las clases dictadas en la Pontificia Universidad "De Propaganda Fidei" Roma en 1948, p.28).

El término *ens* viene de *esse*, como lo hace ver Santo Tomás. El término *ens* es un substantivo latino (*ens, entis*), adaptación del griego (όν ὀντος), participio de presente del verbo εἰμί = ser. Pero hay que aclarar que el término ser es equívoco o ambiguo en las lenguas vulgares, como el español, cosa que no ocurre con el latín, porque puede denotar dos cosas distintas, pues al decir que la metafísica estudia el ser (ente) en cuanto ser (ente), se tiene que distinguir que el ser puede significar el ente (el *ens*), o puede significar el acto de ser *esse ut actus essendi*, que es el fundamento y principio del ente y que se confunde con la existencia.

METAFÍSICA ¿QUÉ ES?

El nombre de metafísica vino de la clasificación que hizo Andrónico de Rodas en la famosa biblioteca de Alejandría, de donde era el bibliotecario, clasificando los

libros de Aristóteles sobre la Filosofía Primera, más allá de los libros de la Física, o Filosofía de la Naturaleza; por esta denominación puramente locativa de origen bibliotecario, más allá de los libros de física, corresponde en realidad a una transfísica, es decir, más allá de lo físico, como en realidad lo es, puesto que la Metafísica trasciende como ciencia a la Física o Filosofía de la Naturaleza.

La inteligencia como facultad espiritual de conocer, es un leer dentro de las cosas, de ahí su nombre *intus legere, ¿*y qué es lo que lee dentro de las cosas?: las esencias que hacen ser a cada cosa lo que es y no otra. Pero hay una pregunta que va más allá, no solamente por qué las cosas son lo que son y no son otra cosa (lo cual está expresado en la esencia), sino por qué las cosas o los entes, son; y aquí es donde entra la naturaleza de la Metafísica o Filosofía Primera, que se pregunta por qué las cosas son. Así la Metafísica tiene por objeto material el ente; y por objeto formal el ente en cuanto tal (*ens ut ens*), es decir, el ente en cuanto ente; y como sujeto, los entes, es decir, todas las cosas que son.

Si se tiene en claro todo esto, que el ente es lo primero que cae en el intelecto, y que es todo lo que es o todo lo que tiene el ser (*esse*), queda claro que cae por su propio peso el punto de partida del desdichado Descartes, que se descartó al hacer de la duda universal, el punto de partida del filosofar y con ello, se hizo el precursor de toda la filosofía moderna.

TRES CLASES O CATEGORIAS DE FILÓSOFOS

Conviene aquí precisar, como hace ver Santo Tomás, que ha habido tres clases o categorías de filósofos y solamente la tercera categoría, o la primera, según se la mire, son los que han llegado al ámbito metafísico del ente en cuanto tal, el *ens ut ens,* pues los filósofos más burdos consideraban que los entes eran solamente los cuerpos sensibles, la materia. Otros algo más avanzados, entre los cuales están incluidos Platón y Aristóteles, y que son los exponentes máximos del pensamiento y la filosofía griega, aunque esto sea para asombro de muchos, no llegaron tampoco al orden propiamente entitativo, considerando que los entes eran sustancias o las esencias de la formas sustanciales las cuales distinguieron de la materia que suponían increada, considerando así que el ente era la sustancia o la esencia. Y sólo una tercera categoría llegó al orden propiamente entitativo, entre los cuales, también para asombro de muchos, hay un filósofo judío, Maimónides, aunque sin nombrarlo: *"A principio enim, quasi grossiores existentes, non existimabant esse entia nisi corpora sensibilia… Ulterius vero procedentes, distinxerunt per intellectum inter formam substantialem et materiam, quam ponebant increatam… secundum Aristotelem, vel ideas, secundum Platonem… Utrique igitur consideraverunt ens particulari quadam consideratione, vel in quantum est hoc ens, vel in quantum est tale ens… Et ulterius aliqui erexerunt se ad considerandum ens in quantum est ens: et consideraverunt causam rerum, non solum secundum quod sunt haec vel talia, sed secundum quod sunt entia".* (S.Th. I, q.44, a.2).

Queda claro, que según Santo Tomás, los dos máximos exponentes de la filosofía griega: Platón y Aristóteles, no llegaron al orden metafísico u ontológico del *ens ut ens*, (del ente en cuanto ente, en cuanto tal). De paso queda por tierra el famoso y tan pregonado rótulo para calificar la filosofía genuina como aristotélico-tomista, ya que Aristóteles se quedó corto (a medio camino) sin llegar al orden entitativo de la metafísica y de la filosofía.

Aristóteles no llega al nivel entitativo, por reducir el ente a la substancia y el acto supremo a la forma, y lo Absoluto (Dios) acto puro es la substancia intelectual. Marcelo Sánchez Sorondo dice: *"Para Aristóteles el ente es interpretado como substancia y el acto de la substancia es la forma, de modo que la substancia de la cual toda la realidad es acto, o sea es acto por esencia, es lo absoluto"*. (Aristotele e San Tommaso, ed. Città Nuova Editrice, Roma 1981, p.41).

Con respecto a Platón, pasa lo mismo pudiendo decir Sánchez Sorondo: *"Lo que significa para el Filósofo, como para el maestro Platón, el ser en cuanto tal no es, no está, sino que declina en los entes, éstos en la substancia y ésta en la Substancia Simple"*. (Ibídem, p.22).

Parménides quedaría excluido de esta categoría, pues como hace ver el P. Fabro: "Vemos que es precisamente Santo Tomás quien reconoce la exigencia especulativa del ser parmenídeo, y lo hace mucho mejor que Heidegger". (Participación y Causalidad según Santo Tomás, ed. EUNSA, Pamplona 2009, p.552). Marcelo Sánchez Sorondo a su vez dice: *"Santo Tomás retorna en tal modo a la raíz del filosofar que comienza en la cultura mediterránea a partir de pensamiento de Parménides, a saber: el ser subsiste y el no-ser no subsiste"*. (Aritotele e San Tommaso, Città Nuova Editrice, Roma 1981, p.91). *"Es entonces claro que es con Parménides que la filosofía occidental atrapó su principio y fundamento en la unidad del ente como acto por esencia*". (Ibídem, p.61). Aunque hay que advertir que Parménides concibió el ser de un modo unívoco-tautológico que lo llevó al monismo ontológico.

Para Aristóteles el acto supremo es la forma (que es de orden substancial), mientras que para Santo Tomás es el *esse* (que es de orden entitativo). Por eso para Aristóteles Dios es la Substancia Simple, acto por esencia como acto del intelecto o *Ipsum Intelligere Subsistens*, para Santo Tomás por el contrario, Dios es el *Esse Ipsum* o *Ipsum Esse Subsistens*. Además, Santo Tomás ve el peligro de la concepción de Aristóteles de Dios como substancia que puede conducir al monismo y al panteísmo, como de hecho ocurrió al hacer de Dios la única verdadera substancia por su esencia subsistente.

EL SER O LA NADA - PRIORIDAD DEL SER (ENTE)

Hay una pregunta fundamental y primigenia: ¿qué es primero el ser (el ente) o la nada?, y de la respuesta de ello sigue todo el resto; evidentemente, que lo primero es el ser, el ente, que excluye la nada. Por eso el ente es todo lo que es *id quod est;* y esta noción primigenia y fundamental, es lo más inteligible y trascendental. Por sí

misma excluye no sólo la nada, como punto de partida de la filosofía, sino también, lo posible. Así lo contingente no es como se viene diciendo y creyendo, lo posible, sino lo caduco y efímero, pues esto es lo que significa contingente para Santo Tomás de Aquino, y no lo posible como piensa la filosofía inficionada de incipiente modernismo. Pues no hay que caer en el error de algunos manuales como el Gredt que concibe el ente como lo que es o lo que puede ser, y esto es un grave error de partida, pues el ente es lo que es, y no se puede confundir con lo posible, lo cual se circunscribe a la esencia, puesto que se trata del argumento de los posibles o posibilidad interna, es decir, de la ausencia de contradicción entre las notas constitutivas del concepto.

Las esencias (reales o posibles) no son las cosas ni los entes. Leibniz con su argumento de los posibles hace cuajar el modernismo y esto penetra aún en la escuela tomista bajo la forma del principio de razón suficiente que está basado en lo posible, y posible es toda esencia que no sea una contradicción ni un absurdo y así se destruye sin percatarse, la misma causalidad, la noción de causa; tal como hace hoy el modernismo que impugna el principio de causa, y ello tiene su origen en esto.

Suárez ya concebía la posibilidad y la realidad como dos estados de la esencia. La posibilidad está constituida por la esencia posible y la realidad por la esencia realizada. De aquí su negación de la distinción real entre esencia y *esse* (para él existencia), puesto que confundía el *esse* con la existencia, y este error perdura hasta hoy, pues se habla comúnmente aún dentro del tomismo de la distinción real de esencia y existencia, en vez de esencia y *esse* como es lo correcto.

Esta concepción de Suárez, sobre la posibilidad y de la realidad hace que el P. Fabro haga la siguiente advertencia: *"Ya no se ve qué sentido podría tener la distinción real de esencia y esse fuera de la (suareciana) de posibilidad (esencia posible) y la realidad (esencia realizada)"*. (Participación y Causalidad según Santo Tomás de Aquino, ed. Eunsa, Pamplona 2009, p.260).

Con la noción de razón (o causa) suficiente se anula la causalidad, pues la razón suficiente, no es más que la posibilidad y no la realidad, puesto que posible es todo lo que no encierra contradicción en su esencia. Con la noción de razón o causa suficiente, se confunde la causalidad con la posibilidad, lo cual es abrir la puerta al modernismo.

El modernismo confunde lo posible con lo que es, confunde lo que puede ser, con el ser; la posibilidad, con la realidad. Por eso el P. Fabro dice: *"Por consiguiente, es asombroso que el principio de causalidad dado por Roland-Gosselin mediante una reducción al principio leibniciano de 'razón suficiente', según el cual se cumple el paso de la 'existencia posible' a la 'existencia real', donde toda la realidad finita –material y espiritual- es confinada del mismo modo a la esfera de la contingencia"*. (Participación y Causalidad según Santo Tomás de Aquino, ed. Eunsa, Pamplona, 2009, p.59).

Tenemos así que el principio de razón suficiente destruye el principio de causalidad, puesto que lo equipara a lo posible que sustenta toda la filosofía moderna.

Todo el descalabro de la filosofía moderna (mal llamada filosofía, que es más una anti-filosofía, o inversión de la filosofía) parte de este error. Por eso no hay que olvidar que el ente es lo que es (*quod est*) o lo que tiene el ser (*id quod habet esse*) y no la posibilidad.

Asimismo queda excluida la duda cartesiana como punto de partida del pensar o filosofar. Descartes se descartó con su duda metódica, universal y primigenia.

La filosofía parte del ente, de la realidad del ente, de los entes, de las cosas que son y no de la duda. La realidad, las cosas que son, no lo que puede ser o lo posible ni la nada sino lo que es, esto es el punto de partida de la filosofía.

Por lo mismo tampoco se parte de la creación como muchos filósofos piensan o creen. La filosofía no comienza con el ente creado, ni con la idea de creación que es la causalidad divina por la cual se opera, la creación viene después, pero no es el punto de partida de la filosofía, que es siempre el ente, este es el reproche que hace Nimio de Anquín, pero que se estanca en la idea unívoca y eterna del Ser de Parménides y por lo cual considera que no hay más filosofía que la griega; además, de Anquín ve en Hegel el restaurador de esa idea del ser eterno reivindicado, en contraposición al ser creado, puesto que para él estas dos nociones se contraponen y se excluyen mutuamente.

Aunque la idea de creación nos viene por revelación, esto no quiere decir que no pueda y deba ser también conocida por la razón natural, es decir, por la filosofía, pues el ente participado exige el ser producido (causado) por la Causa Primera, que es el *Ipsum Esse Subsistens* y que es Dios (Plenitud de Ser).

A esta idea de Plenitud de Ser de Dios, de su esencia o naturaleza divina, se opone la idea gnóstico-cabalística (de todos los tiempos en cualquiera de sus manifestaciones) de un Dios absoluto indeterminado.

Para la Gnosis y la Cábala (Gnosis judaica) Dios no es la Plenitud de Ser sino la Indeterminación de Ser, (Ein Sof o En Sof que es lo sin límites, sin fin, infinito, indeterminado); se tiene así que el Ser Supremo o Absoluto es lo Infinito o Indeterminado, y puesto que al no poderse definir a Dios, ya que rebaza toda esencia (la cual se limita a ser tal cosa y no otra), siendo que la esencia de Dios es infinita, sin límites, no pudiéndose decir que sea tal o cual cosa determinada, se lo considera como lo más indeterminado, al punto de identificarse esta Plenitud de Indeterminación con la nada. Pero a su vez como se ve que lo absoluto es o debe ser algo, se tiene maquiavélicamente un Dios en el cual se conjuga dialécticamente el Ser y la Nada; y esto es la esencia de la concepción invertida del Dios de la Cábala.

Por eso para el católico y para todo filósofo verdadero, Dios es la Plenitud de Ser que subsiste por sí mismo, identificándose su esencia con su ser (*esse*). El Ser Supremo, Dios es la Plenitud de Ser, se define a sí mismo como *"Yo Soy el que Soy"*

y no por la noción invertida gnóstico cabalista de Dios como indeterminación de Ser.

Así como no se parte de la nada, la filosofía tampoco parte de lo absoluto o del ser absoluto ni de la naturaleza o esencia absoluta, pues lo absoluto es término y no principio del pensamiento, por eso la filosofía no parte ni puede partir de la noción idea o concepto de Dios ni de la divinidad, puesto que Dios no es lo primero que se conoce, ni a lo que hay que recurrir primeramente como hace Descartes para probar la existencia de las cosas que son y la de su propia existencia, que pone descartadamente en duda y por eso dice: *"pienso luego existo",* en vez de decir "*pienso porque existo"*, ya que no podría pensar si no existiese; verdaderamente no se puede estar más descartado o desfasado de la realidad. No en vano es considerado como el padre de la filosofía moderna.

Así pues tenemos que la idea de Dios no es lo primero que se conoce ni tampoco es una idea innata, ni conocida por intuición, sino que se llega a ella a través de los entes participados que configuran y conforman el universo mundo (el cosmos) y que por lo mismo exigen, reclaman un Ser Absoluto que sostenga su efímera realidad.

De otra parte, la existencia de Dios se prueba, se demuestra por la razón, es decir por el razonamiento o raciocinio que es la tercera operación de la inteligencia. Pero para esto se tiene que conocer el ente, y a partir de él, llegar a Dios por demostración, ya que no es evidente.

De aquí las famosas cinco vías del gran doctor de la Iglesia, el Doctor Común, Santo Tomás de Aquino.

Tanto para Parménides, como para Descartes y Hegel, la idea de lo absoluto (Dios), es *a priori* y esto es lo que constituye el aberrante ontologismo o el de la idea innata de Dios; cosa que no hay que confundir con el llamado argumento ontológico de San Anselmo, que es otra cosa totalmente diferente.

Durante mucho tiempo se ha confundido el ontologismo o innatismo de las ideas, con el argumento ontológico de San Anselmo, a quien se le endosa por lo mismo, el deshonor de ser el precursor del idealismo ontológico, o lo que es lo mismo, de toda la filosofía moderna, que culmina con su máximo exponente, el divo Hegel. San Anselmo decía, sin pretender jamás que la idea de Dios sea innata en el hombre, que si se tiene o concibe la idea o noción de Dios (sin entrar en el cómo se la obtiene, sino simplemente considerándola en sí misma), es absurdo concebirla como no existente (un Dios que no existe).

La idea de Dios es la única que por su propia esencia o naturaleza, exige, reclama o requiere que exista, pues un Dios absoluto con todo lo que la idea implica: eterno, infinito, etc., y que no exista, es una idea absurda que reniega de su propia esencia. Es absurdo concebir un Dios que no sea o exista, pero hay que aclarar que propiamente no se puede aplicar el término existencia a Dios, pues existir es estar fuera de las causas y Dios es incausado, por eso Santo Tomás se pregunta: "*an sit?"* Y no usa el término si Dios existe. Respecto al existir dice el P. Fabro: *"El 'existere'*

no compete estrictamente a Dios". (Curso de Metafísica, Ediciones de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, tomado de las clases dictadas en la Universidad 'De Propaganda Fidei' en 1948, p. 43).

Pero esto no quiere decir que esa idea de Dios (que es la única que por su propia esencia exige su existencia), sea innata como piensa el ontologismo, ni sea lo primero que se conoce, pues ya hemos dicho que lo primero que se conoce es el ente y a través de éste, se trasciende al Ente Absoluto que es Dios, la Plenitud de Ser opuesta a la concepción o noción gnóstico-cabalística de la Indeterminación de Ser.

EL SER - SU AMBIVALENCIA O DUALIDAD

Hay que aclarar que el término ser, es equívoco o ambiguo en español, como en otras lenguas vernáculas, pues puede significar ya sea el ente (*ens*) o el *esse* como acto de ser (*ut actus essendi*). No es unívoco como pensaba Parménides de Elea, ni como pretende Nimio de Anquín, para quien la única filosofía es la griega, desconociendo gnóstica y hegelianamente la síntesis metafísica elaborada y culminada por Santo Tomás de Aquino, al cual descalifica por imputarle equivocadamente la noción de creación como punto de partida de su filosofía, planteamiento cierto el de Anquín, pero no atribuible a Santo Tomás puesto que Santo Tomás enseña por el contrario que ésta aunque es conocida por Revelación (lo cual no corresponde a la filosofía, sino a la teología), es conocida por la filosofía aunque no en primer lugar (como punto de partida), pues es siempre el ente (*ens*, el ser) lo conocido por la inteligencia y lo primero que capta.

Modo de razonar inválido ciertamente el de Nimio de Anquín, pues la creación no es el punto de partida de la filosofía, (aunque puede llegarse a ella filosofando) ni de Santo Tomás, el cual parte del ente (ens-ser), que es lo primero que cae (concibe) en la inteligencia.

Los filósofos que hacen de la creación el punto de partida de la filosofía, yerran, pues a la idea de creación se llega después de partir del ente limitado o participado; pero esto es a partir de las cosas (entes) que son y existen, que se llega a la causa por el efecto. Las cosas son porque tienen el *esse,* pero no son el *esse* aunque participan del *esse,* lo cual exige (o reclama) ser causado, luego creado por la causalidad trascendental divina: *"Omne igitur quod est post primum ens, cum non sit suum esse, habet esse in aliquo receptum; per quod ipsum esse contrahitur; et sic in quolibet creato aliud est natura rei quae participat esse, et aliud ipsum esse participatum; et cum quaelibet res participet per assimilationem primum actum in quantum habet esse; necesse est quod esse participatum in unoquoque comparetur ad naturam participantem ipsum, sicut actus ad potentiam".* (De Spir. Creat. , q.un., a.1). Al ser entes participados, son entes causados, creados por el Ser que es por Sí mismo subsistente (*Ipsum Esse Subsistens)* que es Dios: *"Deus est ipsum esse per se subsistens".* (S.Th. I, q.4, a.2).

El objeto adecuado (propio) del intelecto humano, es el ente de las cosas sensibles conocidas a través de los sentidos, no el Ente Primero que es Dios (el cual conocemos no sólo por la razón a través de la demostración filosófica de modo natural, pues se conoce también de modo sobrenatural por la fe) sino las creaturas que son sus efectos, siendo Dios la Causa Primera y el Acto Puro, como Ente Primero: *"Ens autem primum, quod Deus est, oportet esse actum purum".* (De Pot. q.7, a. 1).

Dios es Acto Puro porque no es recibido (contraído) por nada: *"Ipse est actus purus non receptus in aliquo; est enim Deus ipsum esse suum in nullo receptum"* (De Pot. q.1, a.2). Dios al ser el Esse Puro no es limitado por nada (por ninguna esencia que lo hace ser esto o lo otro): *"Esse autem Dei, cum non sit in aliquo receptum, sed sit esse purum, non limitatur ad aliquem modum perfectionis essendi, sed totum esse in se habet; et sic sicut esse in universali acceptum ad infinita se potest extendere, ita divinum esse infinitum est; et ex hoc patet quod virtus vel potentia sua activa, est infinita"* (De Pot. q.1, a.2). Por esto Dios es el Ser Infinito: "Deus autem est actus infinitus". (Ibídem).

Aunque Dios es lo más conocible en sí mismo por ser acto puro, pero para nosotros es inconocible en su esencia, y sólo lo podemos conocer por sus efectos: *"Ens et esse dicitur dupliciter, ut patet (*V Metaph. lib. X, text. 13 et 14). *Quandoque enim significat esentiam rei, sive actum essendi; quandoque vero significat veritatem propositionis (...). Primo enim modo est idem esse Dei quod est substantia: et sicut ejus substantia est ignota, ita et esse. Secundo autem modo scimus quoniam Deus est, quoniam hanc propositionem in intellectu nostro concipimus ex effectibus ipsius".* (De Pot. q.7, a.2, ad.1).

EL SER - ENTE – ENS - NOCIÓN

La noción de ser (ente), ens (*id quod est*, *id quod habet esse*), es un concepto obtenido por abstracción, es decir, por la primera facultad de la inteligencia, que es la simple aprehensión que capta las esencias de las cosas por abstracción, esto es, por un aislamiento nocional que extrae, saca, separa, dejando de lado el resto. Y aquí nos encontramos, que el ente sin embargo, por ser una noción fundamental, primigenia y trascendental, no abstrae de nada, pues todo lo incluye, ya que atinge a lo más concreto y real de la realidad, es decir, las cosas que son. Por eso el ente no se puede definir, porque no es propiamente una esencia, ni algo que se pueda explicar por otra cosa anterior, puesto que es lo primero que cae en el intelecto, como dice y afirma egregiamente Santo Tomás de Aquino.

ENTE: LO PRIMERO CONOCIDO POR LA INTELIGENCIA

Algunos textos: *"Intellectus autem per prius apprehendit ipsum ens, et secundario apprehendit se intelligere ens".* (S.Th. I, q. 16, a.4, ad 2).

"Id quod primum cadit in intellectu, est ens". (S.Th. I-II, q.55, a.4, ad.1).

"Nam illud quod primo cadit in apprehensione, est ens... ens est primo quod cadit in apprehensione simpliciter". (S.Th. I-II, q. 94, a.2).

"Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens". (De Ver. q.1, a.1).

"Primum enim quod in intellectum cadit, est ens". (De Pot. q.9, a.7 ad.15).

"Primum enim quod cadit in imaginatione intellectus, est ens, sine quod nihil potest apprehendit ab intellectu". (I Sent. d.8, q.1, a.3, p.200).

"Primo autem in conceptione intellectus cadit ens: quia secundum hoc unumquodque cognoscibile est, in quantum est actus... Unde ens est proprium objectum intellectus: et sic est primum intelligibile". (S. Th. I, q.5, a.2).

"Nam illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quaecumque cui apprehendit ... Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter". (S. Th. I-II, q.94, a.2).

"Quia illud quod primo cadit in apprehensione intellectus, est ens; unde oportet quod cuicumque apprehenso per intellectum, intellectus attribuat hoc quod est ens". (De Ver. q.21, a.4, ad.4).

El ente es, como dijimos, una noción trascendental, o más bien trascendentalísima y se comete el error de no nombrarlo o no tenerlo en cuenta, quizá de puro presuponerlo, cuando se habla de los cinco trascendentales del ser (del ente), los cuales suponen el ente, puesto que es el primero, luego de puro muy supuesto queda relegado en el olvido. Por eso Santo Tomás, al hablar de los trascendentales del ser (del ens, del ente), habla de seis y no de cinco, pues el primero es el ens, y después de los otros cinco: res, aliquid, unum, verum et bonum; es decir: la cosa, algo, uno, verdadero y bueno.

Hay que añadir o mejor incluir, lo bello (pulchrum), pues la belleza es una característica o propiedad del ser (ente), y de manera máxima, suprema, del Ser Trascendental Absoluto (Dios), y que, la belleza se identifica con la misma definición de Dios: Plenitud de Ser, Perfección Plena. Creo que se puede así, hablar con toda propiedad de siete (número que además expresa plenitud-perfección) trascendentales y no de cinco como comúnmente se hace, pues se olvida del primero, el ente (ens); ni de seis, por no incluir lo bello.

Normalmente se piensa que lo bello es un trascendental por reducción a lo verdadero y a lo bueno y así no se lo enumera, o que viene a ser su conjunción, lo cual está bien, pero sin olvidar ni dejar de resaltar que lo bello, la belleza, no es sólo conjunción de lo inteligible y de lo volitivo, sino además la expresión del esplendor del todo, es decir, el esplendor del ser, máxime en su estado puro y absoluto, la Plenitud de Ser, del cual la belleza es su esplendor. Lo bello, la belleza es como una síntesis y culmen del ser (ente), y por eso en ella confluyen, se reúnen y resumen

todas las perfecciones del ente, y requiere el concurso de todas las potencias del alma, tanto la referida a lo verdadero (la inteligencia) como el bien (la voluntad).

De aquí que en los seres (entes) relativos y participados (no absolutos), la belleza se puede definir, como el P. Castellani hace, y muchos otros, diciendo que es: *"El esplendor de la forma",* como dice Aristóteles, y además la belleza es: "El imperio soberano del ser sobre la privación". (Elementos de Metafísica, Bs.As. 1977, ed. Penca p.64) o sobre la misma nada, podemos agregar nosotros.

Por esto, me parece que la mejor definición de la belleza es la que el P. Castellani da: "*La belleza es una manifestación de la plenitud de ser".* (Ibídem, p.64)

Así Santo Tomás dice: "S*unt autem sex trascendentia videlicet: ens, res, aliquid, unum, verum, bonum: quae re idem sunt, sed ratione distinguntur".* (Opuscula Spurea, De Natura Generis, ed. Mandonnet, Paris, 1927, c.2, p.222).

Los trascendentales del ser, del ente, son propiedades del ente, son distinciones de razón o nocionales que se identifican con el ente, son predicamentos del ente, son nombres del ente con los que se conoce al ente. Y la belleza viene a ser como la síntesis de todos los transcendentales.

ENTE - ENS: VIENE DEL ESSE

"Nomen entis sumitur ab esse rei". (I Sent. d.25, q.1, a.4, ed. Mandonnet, Parisis 1927, p.612).

"Quod ens sumitur ab actu essendi". (De Ver. q.1, a.1).

"Nomen autem rei a quidditate imponitur, sicut nomen entis ab esse". (C.G.I l.1, c.25, Sed).

"Nomen entis ab esse imponitur". (I Sent. d.19, q.5, a.1, p.486).

"Hoc vero nomen Ens, imponitur ab actu essendi" (Metaph. L.4, l.2, n°553, ed. Marietti, Taurini 1950, p.155).

Incluso el término esencia, viene de esse-essendo: "Quia natura designat principium actus, essentia vero ab essendo dicitur". (S. Th. I, q.39, a.2, ad.3).

El ente no se dice de la esencia o quididad sino del esse: *"Ens autem, non dicit quidditatem, sed solum actum essendi, cum sit principium ipsum".* (I Sent. d. 8, q.4, a.2, ad.2, p.223).

ENTE CONCEPTO TRASCENDENTAL

Lo más conocido primeramente y en lo que todo se resuelve, es el ente: *"Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens"*. (De Ver. q.1, a.1).

El ente, no se define ni se demuestra, sino que se muestra, porque es lo primero. No hay nada anterior con que se lo pueda definir ni comparar. No es una esencia aunque es obtenido por abstracción, que es la primera operación del intelecto, que extrae, aísla o separa, dejando de lado otros aspectos, con la peculiaridad de que el ente no abstrae de nada y es lo primero que cae en el intelecto; no es una esencia, no es un abstracto, ni un posible como muchos piensan influidos por los posibles de Leibniz y que permea toda la filosofía modernista, sino que es lo más concreto y real, pues todas las cosas son. Podríamos decir que es el único concepto obtenido por abstracción de la simple aprehensión, sin que sea una esencia. Esta es la paradoja -podríamos decir así- del ente. Y por eso el ente es una noción trascendentalísima, y es, como hemos visto, el primer trascendental del cual los otros trascendentales se derivan, como manifestaciones nocionales o nombres del ente, nos dicen qué es el ente; son propiedades trascendentales del ente.

Es el ente lo que configura la realidad, no las esencias. Es el ente subsistente lo que tiene realidad. La mentalidad esencialista-modernista, piensa que son las esencias las que constituyen la realidad, que son la realidad; cuando en verdad las cosas que constituyen la realidad, son los entes subsistentes, no las esencias ni los posibles. Las esencias son parte de la realidad, pero no son la realidad, no son las cosas.

ENTE: CONCEPTO ANÁLOGO - ANALOGÍA DEL SER

La noción de ente, además de trascendental, es análoga; no es ni unívoca, como sostenía Parménides de Elea y más recientemente Nimio de Anquín que acaba ponderando a Hegel lastimosamente, ni es tampoco equívoca, de modo que no es ni totalmente idéntica ni totalmente diferente, es decir, que es en parte igual o semejante y en parte desigual o desemejante, que es lo propio de la analogía, y por eso se dice o predica de todo, a tal punto que todo lo que es, cae dentro de la noción de ente, sin lo cual nada se inteligiría: *"Si autem dicatur quod ens non est praedicatum univocum, nihil minus predicta conclutio sequitur. Non enim de multis aequivoce dicitur sed per analogiam: et sic oportet fieri reductionem in unum"*. (C.G. II, c.15, Omne, p.415).

"Non dicitur esse similitudo creaturae ad Deum propter communicantiam in forma secundum eandem rationem generis et speciei: sed secundum analogiam tantum; prout scilicet Deus est ens per essentiam, et alia per participationem". (S.Th. I, q.4, a.3, ad.3).

"Dicendum est igitur quod huiusmodi nomina dicuntur de Deo et creaturis secundum analogiam, idest proportionem". (S.T. I, q.13, a.5).

"Hoc autem agens universale, licet non sit univocum, non tamen omnino aequivocum, quia sic non faceret sibi simile; sed potest dici agens analogicum:

sicut in praedicationibus omnia univoca reducuntur ad unum primum, non univocum, sed analogicum, quod est ens". (S.T. I, q.13, a.5, ad.1).

ENTE: LO QUE ES – LO QUE TIENE EL ESSE

El ente, ens, ser, es lo que es (*id quod est): "Dicit ergo primo, quod ens sive quod est, dicitur multipliciter*" (Metaph. L.4, l.1, n°535, p.151).

"Sed id quod est, sive ens, quamvis sit communissimum, tamen concretive dicitur". (Opus. Phil. De Boet. Hebd. c.3, ed. Mandonnet, Parisiis 1927, p. 173).

O también el ente es lo que tiene el *esse*: "*id quod habet esse".* Así tenemos en este sentido los siguientes textos:

"Omne autem quod est, esse habet". (Opus. Phil. De. Subst. Separ. c.6, ed. Mandonnet, 1927, p. 96).

"Omnis res est per hoc quod habet esse". (C.G. I, c.22, Amplius[3]).

"Quod finite participat esse". (De Causis, l.6, n° 175, p. 47).

Todo principio se fundamenta en el ente y asimismo el principio de causalidad: *"Nam illud quod primum cadit in apprehensione, est ens et ideo primum principium indemonstrabile est quod non est simul afirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis: et super hoc principio omnia alia fundantur".* (S. Th. I-II, q.94, a.2).

Así tenemos que todo lo que es conocido, se conoce como ente: *"Quidquid cognoscitur, cognoscitur ut ens".* (I Sent. d.38, q.1, a. 4, ad.4, ed. Mandonnet, 1927, p.906).

El *esse* se dice, así, de todo lo que es: *"Esse autem dicitur de omni eo quod est".* (C.G. II, c.15 Omne, p.415).

El ente que es lo primero que cae en la inteligencia y bajo lo cual todo se intelige, como hemos visto, está constituido por dos coprincipios constitutivos metafísicos: por la esencia como potencia y el *esse* como actus essendi; entender esto es fundamental y de aquí se deriva todo lo demás, y es capital para poder entender la estructura o constitución metafísica de los entes de las cosas.

Una vez comprendido esto, podemos pasar a la noción de *esse*, como acto entitativo, acto de todo acto y acto de toda perfección, siendo lo más íntimo, lo más

profundo, lo más noble de todo ente. Esto, podríamos decir es la noción trascendentalísima del *esse ut actus essendi*, que la filosofía esencialista o formalista y mal llamada Tomista, no ha entendido. Por eso el P. Meinvielle exclamó: *"¿Es posible, es posible, que después de siete siglos de tomismo, tan sólo el P. Fabro haya vuelto a entender el acto de ser? ¿Es posible…?"*. (P. Elvio Fontana In Memoriam, R.P. Cornelio Fabro, ed. Verbo Encarnado, Mendoza Argentina, 1995, p. 31).

El ente, lo que es (*id quod est*), lo que tiene el *esse* o posee el *esse* (*id quod habet esse),* pero que no es el Ser (el *Esse)*, es ente por participación, que participa del *esse*; de aquí la distinción de *Ens per essentiam* y *ens per participationem.*

El ente en su transcendentalidad se predica de un doble modo. Todo lo que tiene el *esse,* pero no es el *Esse* (*Ipsum esse subsistens),* es ente por participación: *"Secundum ergo hoc dicendum est, quod ens praedicatur de solo Deo essentialiter, eo quod esse divinum est esse subsistens et absolutum; de qualibet autem creatura praedicatur per participationem: nulla enim creatura est suum esse, sed est habens esse"*. (Quodl. II, q.2, a.3, p. 23).

DOBLE POTENCIALIDAD Y DOBLE ACTUALIDAD

Santo Tomás nos hace ver que en los entes compuestos de materia y forma, hay un doble acto y una doble potencia; y el captar y entender esto, es de suma y capital importancia para entender la constitución del ente: *"In substantiis autem compositis ex materia et forma est duplex compositio actus et potentiae: prima quidem ipsius substantiae, quae componitur ex materia et forma; secunda vero ex ipsa substantia iam composita et esse; quae etiam potest dici ex quod est et esse; vel ex quod est et quo est"*. (C.G. II, c.54, In, p. 540). Sin embargo, en la substancia compuesta de materia y forma, hay una doble composición de acto y de potencia: la primera, de la misma sustancia, que está compuesta de materia y forma; la segunda, de la sustancia ya compuesta y del ser, la cual puede también llamarse composición de lo que es y ser o de lo que es y por lo que es.

Así tenemos que los entes materiales, compuestos de materia y forma, tienen la esencia compuesta a su vez por materia prima y forma sustancial que está en potencia respecto al *esse ut actus essendi.*

La esencia como potencia y el esse como acto. Entender esto es fundamental. De aquí parte todo lo demás: *"Unde in rebus compositis est considerare duplicem actum, et duplicem potentiam. Nam primo quidem materia est ut potentia respectu formae, et forma est actus ejus; et iterum natura constituta ex materia et forma, est ut potentia respectu ipsius esse, in quantum est suceptiva ejus"*. (De Spir. Creat. q.un., a.1).

LA NOCIÓN DE ESSE INTENSIVO – EL ESSE ACTO SUPREMO

El *esse* como acto del ente y acto de toda forma o naturaleza y como acto formalísimo, sin ser una forma sustancial, es el acto entitativo y perfectísimo, por lo cual el ente es y sin lo cual nada es; lo podemos ver en los siguientes textos de Santo Tomás y así poder afirmar que el *esse* como acto (*ut actus essendi*) da actualidad, entidad, unidad, individualidad, indivisibilidad, subsistencia y personalidad.

ESSE ACTO SUPREMO: ACTO DE TODO ENTE, ACTO, FORMA Y PERFECCIÓN.

"Alio modo esse dicitur actus entis in quantum est ens". (Quodlib. IX, q.2, a.3).

"Esse idem est quod actus entis". (Quodlib. XII, q.1, a.1, ad.1).

"Esse est actualitas omnis formae vel naturae". (S. Th. I, q.3, a.4).

"Oportet igitur quod ipsum esse comparetur ad essentiam quae est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam". (Ibídem).

"Ipsum enim esse est quo aliquid est". (S.Th. I, q.75, a.5, ad.4).

"Unumquodque enim actu est per hoc quod esse habet". (C.G. II, c.53, In).

"Cum esse sit actus entis". (Opus. Spur. De Nat. Gen. c.10, p.240).

"Ens igitur est cuius actus est esse". (Opus. Spur. De Nat. Gen. c.1, p.221).

"Ipsam rem habentem esse quod est actus entis". (Ibídem, c.2, p.223).

"Et quia esse est actus entis... Esse sit formalissimum omni rei". (Opus. Spur. De Nat. Acc. c.1, p.265).

"Et ideo hoc esse formalius se habet ad rem constituendam in genere entis". (Opus. Spur. De Nat. Acc. c.1, p.266).

ESSE: LO MÁS PERFECTO – SUPREMA Y MÁXIMA PERFECCIÓN

"Ipsum esse est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omnia ut actus. Nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est: unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum". (S. Th. I. q.4, a.1, ad.3).

"Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi: secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent". (S. Th. I, q.4, a.2).

"Quod hoc quod dico esse est inter omnia perfectissimum: quod ex hoc patet quia actus est semper perfectior potentia". (De Pot. q.7, a.2, ad.9).

"Unde patet quod hoc quod dico esse est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum". (Ibídem).

"Transumitur hoc nomen perfectum, ad significandum omne illud cui non deest esse in actu". (S. Th. I, q.4, a.1, ad.1).

"Intantum est autem perfectum unumquodque inquantum est actu ". (S., Th, I, q.5, a.1).

ESSE: LO MÁS FORMAL

"Illud autem quod est maxime formale omnium, est ipsum esse". (S.Th. I, q.7, a.1).

"Nihil enim est formalius aut simplicius quam esse". (C.G. I, c.23, Ipsum).

"Cum esse sit formalissimum omni rei". (Op. Spur. De Nat. Acc. c.1, p.265).

"Quaelibet res participat suum esse creatum, quo formaliter est". (I Sent. d.19, q.5, a.2, p.491).

"In rebus diversis est diversum esse, quo formaliter res est". (I Sententia, d.19, q5, a.2, p.492).

"Hoc esse formalius se habet ad rem constituendam in genere entis". (Op. Spur. De Nat Acc. c.1, p.266).

"Primum principium formale essendi est ipsum esse, per quod quaelibet forma dicitur causare esse". (Op. Spur, De Concor. c.14, p.453).

"Essentiae rerum terminantur per sua esse, quae sunt in rebus maxime formaliter". (Op. Spur. De Nat. Mat, c.7, p.211).

Y por esto, viene al caso puntualizar que el *esse ut actus essendi,* es más perfecto que la vida y que la misma sapiencia o inteligencia, y como lo más íntimo y profundo de las cosas, como hace ver Santo Tomás al decir: *"Licet ipsum esse sit perfectius quam vita, et ipsa vita quam ipsa sapientia"*. (S. Th. I, q.4, a.2, ad.3).

ESSE: LO MÁS ÍNTIMO

"Esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet et quod profundius omnibus inest: cum sit formale respectu omnium quae in re sunt". (S. Th. I q.8, a.1).

"In ipso esse rei quod est maxime intimum rei". (Opus. Spur. De Nat. Acc. c.1, p.266).

"Unde per suum esse substantiale dicitur unumquodque ens simpliciter". (S. Th. q.5, a.1, ad 1).

ESSE : LO MÁS NOBLE

"Quod licet viventia sunt nobiliora quam existentia, tamen esse est nobilius quam vivere". (De Pot. q.7, a.2, ad.9).

"Omnis enim nobilitas cuiuscumque res est sibi secundum esse". (C.G. I, c.28, Omnis).

"Et tamen non est verum quod intelligere nobilius quam esse ; sed determinatur ab esse, immo sic esse eo est nobilius". (De Ver. q.22, a.6, ad.1).

ESSE ACTO ENTITATIVO: DE LA ESENCIA Y DE LA FORMA

"Actio enim est proprie actualitas virtutis; sicut esse est actualitas substantiae vel essentiae". (S. Th. I, q.54, a.1).

"In substantiis vero separatis essentia est ut potentia, esse vero ut actus". (Opus. Spur. De Nat. Gen. c.4, p.227).

"Actus est ipsum esse, ipsa autem substantia est sicut potentia". (C.G. II, c.55, Adhuc).

"Ipsum esse est quo substantia denominatur ens". (C.G, II, c.54, Unde).

"Quia esse est actualitas omnis formae vel naturae". (S.Th. I, q.3, a.4).

"Ipsa enim essentia formae comparatur ad esse sicut potentia ad proprium actum". (De Anima, q. uni., a.6).

"Sed potentia tenet se ex parte quidditatis, et esse est actus eius". (II Sent. d.3, q.1, a.1, ad.4, p.89).

"Dicendum quod in anima est sicut materiale ipsa simplex essentia, formale autem in ipsa est esse participatum". (S. Th. I, q.90, a.2, ad.1).

Con todos estos textos, se ve claramente como el *esse* para Santo Tomás es el acto de todo ente, siendo a su vez lo más íntimo, profundo, noble y perfecto; y la forma de toda forma, o el acto de toda forma, sustancia o esencia, la cual está en potencia ante su acto que es el *esse*.

Incluso es por el *esse* que la substancia se denomina ente: *"Ipsum esse est quo substantia denominatur ens"*. (C.G., II, c.54, Unde).

Todo ente es por el *esse*, el *esse* es la razón de ser, por lo cual las cosas son.

"Omnis res est per hoc quod habet esse. Nulla igitur res cuius essentia non est suum esse, est per essentiam suam, sed participatione alicuius, scilicet ipsius esse". (C.G. I, c.22, Amplius[3]).

ESSE: UNIDAD DEL ENTE Y DEL SUPUESTO

"Esse est id in quo fundatur unitas suppositi". (Quodl. IX, q.2, a.3, ad.2).

"Impossibile est quod unius rei non sit unum esse". (S.Th. III, q.17, a.2).

"Unius non est nisi unum esse". (III Sent. d.6, q.2, a.2, Sed Contra, p.238).

"Unumquodque hoc modo habet unitatem, quo habet esse". (S. Th. I, q.76, a.2, ad.2).

"Unius essentiae dici non possunt nisi quorum est unum esse". (S. Th. I, q.39, a.2, ad.3).

"Ad rationem hypostasis vel suppositi non sufficit quod aliquid sit particulare in genere substantiae; sed ulterius requiritur quod sit perfectum et in se subsistens". (De Unit. Verbi Inc. a.2, ad.3, p.476).

"Ab eodem aliquid habet esse et unitatem: unum enim consequitur ad ens". (C.G. II, c.58, Praeterea, p.559).

"Non potest esse quod sit suppositum unum, et esse eius non sit unum". (III Sent. d.18, a.1, ad.3, p.556).

"Esse ergo dictum simpliciter de supposito significat esse personale ipsius". (III Sent. d.11, q.2, a.2, p.364).

"Esse enim est actualitas formae". (Op. Spur. De Pluralitate Formarum, Pars.II, p.322).

"Quod verum est secundum quod esse importat entitatem rei". (Op. Spur. De Nat. Gen. c.4, p.227).

"Substantia rei habens esse, tamquam rei potentia receptiva hujus actus quod est esse*"*. (Op. Phil. De Subst. Separ. c.6, p.96).

"Ex eodem dicitur aliquid esse unum, et ens. Esse enim proprie et vere dicitur de supposito subsistente". (De Unit. Verbi Inc. a.4, p.481).

Además tenemos que el *esse* hace ser al ente: uno, individuo e indivisible: *"Dicendum quod unum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis: unum enim nihil aliud significat quam ens indivisum…Unde manifestum est quod esse cuiuslibet rei consistit in indivisione"*. (S. Th. I, q.11, a.1).

Por eso, la sustancia primera o entes subsistentes, se individualizan por sí mismos.

EL ESSE DA LA INDIVIDUALIDAD Y LA INDIVISIBILIDAD ENTITATIVA

"Substantia enim individuatur per se ipsam". (S. Th. I, q.29, a.1).

"Sed illa forma quae non est receptibilis in materia, sed est per se subsistens, ex hoc ipso individuatur". (S. Th. I, q.3, a.2, ad.3).

"Quod unumquodque secundum idem habet esse et individuationem". (De Anima, q.un, a.1, ad.2).

"Hypostasis enim nihil aliud est quam individua substantia, quae etiam significatur nomine suppositi". (De Un. Ver. Incar. q. un, a.2).

"Est autem substantiae proprium, ut per se et in se subsistat... et ideo illa nomina quae pertinent ad individuationem substantiae, in illis solum locum habent quae per se et in se subsistunt". (Ibídem).

"Sola autem substantia per se ipsam individuatur". (De Pot. q.9, a.1, ad.8).

"Substantia ex propriis principiis individuatur, et per propia principia". (De Pot. q.9, a.2).

"Formae vero immateriales, cum sint per se subsistentes, ex se ipsis individuantur". (De Pot. q.9, a.3, ad.5).

"Ita forma separata individuatur per hoc quod est nata in aliquo esse". (De Espiritualibus Creaturis, q. un., a.8, ad.4).

"Quod de ratione substantiae est quod subsistit quasi per se ens". (II Sent., d.3, q.1, a.1, ad.1, p.88).

"Suppositum autem est singulare in genere substantiae, quod dicitur hypostasis vel substantia prima". (Quodl. II, q.2, a.4).

"Et ideo suppositum signatur per totum, natura autem, sive quidditas, ut pars formalis". (Ibídem).

"Sed quia non est suum esse, accidit ei aliquid praeter rationem speciei, scilicet ipsum esse, et alia quaedam quae atribuuntur supposito, et non naturae; propter quod suppositum in eis non est omnino idem cum natura". (Quodl. II, q.2, a.4, ad.1).

"Natura significatur ut pars, ratione supradicta, suppositum vero ut totum; natura significatur ut constituens, et suppositum ut constitutum". (Quodl. II, q.2, a.4, ad.2).

Se trata así, de la individualidad o individuación *simpliciter* (trascendental) y no de la individualidad o individuación *secundum quid* (predicamental) dada por la

materia signada por la cantidad, la cual efectúa la multiplicación numérica de los individuos dentro de la misma especie.

El individuo como un todo subsistente es indiviso e incomunicable: *"Individuum autem est quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum"*. (S.Th. I, q.29, a.4).

"In his igitur quae non sunt composita ex materia et forma, in quibus individuatio non est per materiam individualem, idest per hanc materiam, sed ipsae formae per se individuantur, oportet quod ipsae formae sint supposita subsistentia". (S. Th. I, q.3, a.3).

El individuo como subsistente o individualidad (individuación *simpliciter*), que es subsistir separadamente, no se debe jamás confundir con individuo o individualidad (individuación *secundum quid*), que es la multiplicación numérica de la naturaleza individual dentro de la misma especie. En resumen hay que distinguir entre individuo en sentido transcendental e individuo en sentido predicamental. En el primero es la subsistencia lo que prima y lo que lo constituye entitativamente y en el segundo es la materia signada por la cantidad lo que prima y lo constituye numéricamente. Se tienen, así, dos principios de individuación distintos, uno en el orden entitativo y otro en el orden de la naturaleza. Esto es lo que Maritain no vio cayendo en el error de distinguir y en el hombre el individuo de la persona, y por lo cual fue refutado magistralmente por el P. Julio Meinvielle en su libro: Critica de la Concepción de Maritain sobre la Persona Humana, y aun en contra del famoso P. Garrigou-Lagrange quién lo apoyaba y defendía pues había lamentablemente caído en el mismo error, teniendo un intercambio de cartas entre sí, las cuales fueron editadas en un libro con el título en francés: Correspondance avec le R. P. Garrigou-Lagrange a propos de Lamennais et Maritain, Buenos Aires 1947.

ESSE: HACE SUBSISTIR - DA LA SUBSISTENCIA Y NO ES LA EXISTENCIA

Subsistir es una forma o manera especial de existir la cual consiste en existir por sí y en sí (*per se et in se*) mismo, independiente, autónomamente, y no en otro (*in alio*), como por ejemplo los accidentes que inhieren en un sujeto (la substancia), por eso el subsistir es lo propio de las substancias primeras o supuestos (*suppositum*), los entes que son. Esta manera especial de existir es efecto del *esse*, que causa el subsistir. Subsistir no es un modo sustancial (que nada dice) como pretenden falsa y antitomísticamente los cayetanistas por influencia de Suarez al cual paradójicamente querían refutar, al desconocer el *esse ut actus essendi* de Santo Tomás. La subsistencia la da el *esse*, subsiste lo que tiene o posee el *esse* propio. Por eso, dicho sea de paso, ni los accidentes, ni el mal subsisten aunque existen.

El ente es lo que subsiste como un todo uno e indiviso: "*Aliquid enim dicitur ens, quia in esse subsistit*". (De Ver. q. 21, a.4, ad 4).

"Secundum enim quod per se existit et non in alio, vocatur subsistentia: illa enim subsistere dicimus, quae non in alio, sed in se existunt". (S.Th.I, q.29, a.2).

"Illud autem proprie dicitur esse, quod ipsum habet esse, quasi in suo esse subsistens: unde solae substantiae proprie et vere dicuntur entia". (S.Th. I, q.90, a.2).

"Et hoc esse est in quo subsistit substantia composita, quae est una secundum esse, ex materia et forma constans (...). Non est enim inconveniens quod idem sit esse in quo subsistit compositum et forma ipsa". (C.G. II, c.68, Ad, p.594).

"Similiter etiam modus existendi quem importat persona est dignissimus, ut scilicet aliquid sit per se existens". (De Pot. q.9, a.3).

"Unumquodque est per suum esse". (C.G. I, c.22, Item, p. 157).

"Omne quod habet per se esse, est subsistens". (III Sent. d.6, q.2, a.2 Sed Contra, p. 238).

"Subsistere vero dicitur aliquid in quantum est sub esse suo". (I Sent. d.23, q.1, a.1, ad.3, p.558).

"Illi enim proprie convenit esse, quod habet esse; et hoc est susbsistens in suo esse". (S.Th. I, q.45, a.4).

"Quod habet anima esse subsistens, in quantum esse suum non dependet a corpore". (De Spiritualibus Creaturis, q. un., a. 2, ad 3).

" Forma separata individuatur per hoc quod est nata in aliquo esse" (Ibídem, ad 4).

"Esse substantiale, non est ipsa essentia rei, sed esse participatum ; et hoc praesupposito ordine ad primum esse per se subsistens". (De Ver. q. 21, a. 5, ad 1).

"Sed a subsistendo dicuntur subsistentiae, sicut a substando substantiae vel hypostases". (S. Th. I, q.29, a.2, Sed Contra).

"Voco ens simpliciter illud quod est hoc aliquid et subsistens". (Opus. Spur. De Plur. Form. Pars II, p.320).

"Ergo est ens per se subsistens". (Ibídem).

"Illud autem proprie dicitur esse, quod ipsum habet esse, quasi in suo esse subsistens: unde solae substantiae proprie et vere dicuntur entia". (S. Th. I, q.90, a.2)

"Propter hoc substantia est ens tamquam per se habens esse, accidens vero tamquam cuius esse est in esse". (De Pot. c.7, a.7, ed. Marietti, 1913, p.239)

"Dicendum quod substantiae nomen non significat hoc solum quod est per se esse... Sed significat essentiam cui competit sic esse, idest per se esse: quod tamen esse non est ipsa eius essentia". (S. Th. I, q.3, a.5, ad.1)

"Quidditas enim et substantia ipsius Intelligentiae est quaedam forma subsistens et immaterialis; sed quia ipsa non est suum esse, sed est subsistens in esse participato, comparatur ipsa forma subsistens ad esse participatum sicut potentia ad actum et ut materia ad formam". (De Causis, l. 9 nº 230).

Conviene precisar cuan distinta es la noción de substancia aristotélico-hegeliana y la de Santo Tomás, puesto que para Aristóteles, el ente se agota (reduce) en la substancia y el acto en la forma; la substancia es el ente (*substantia est ens subsistens*) y como lo más perfecto en las substancias es lo intelectual, lo Absoluto es la substancia intelectual *per se subsistens*, Acto Puro Intelectual, la Substancia Intelectual por antonomasia. El constitutivo formal de Dios es la substancia intelectual (el *Ipsum Intelligere Subsistens*) como afirma, también, Juan de Santo Tomás (y a su vez Hegel) olímpica y erróneamente, puesto que permaneciendo en la misma línea de Aristóteles, la preminencia la tiene la substancia intelectual; mientras que para Santo Tomás, por el contrario, el ente no se reduce a la esencia, sino que es el compuesto de esencia (potencia) y *esse* (acto), no es la sustancia o la naturaleza subsistente, que es lo que está compuesto realmente de potencia-esencia y acto-*esse* participado. La suprema perfección-acto es para Aristóteles el inteligir (*Ipsum Intellegire Subsistens*), el acto puro de pensar subsistente, la substancia intelectual subsistente, mientras que para Santo Tomás es el *Esse* (*Ipsum Esse Subsistens),* el acto puro de Ser (*Esse*) subsistente, la Plenitud de Ser.

El ente está constituido por la esencia y el *esse* (dos cooprincipios entitativos) que se distinguen realmente, la substancia no agota el ente, ni es únicamente lo que subsiste como suxjeto, sino que además de subsistir por poseer el *esse* propio, el *esse* no es su esencia, de aquí la famosa e importante distinción real de esencia y *esse*, y no de esencia y existencia de la escolástica decadente y aun la denominada escuela tomista deformada por Cayetano y sus seguidores. Para Santo Tomás, la noción de substancia no es el *ens per se subsistens* sin más, como para Aristóteles, sino que implica además, la esencia que posee el *esse per se* y que el *esse* no es su misma esencia: *"Substantiae nomen non significat hoc solum quod est per se esse: quia hoc quod est esse, no potest per se esse genus, ut ostensum est. Sed significat essentiam cui competit sic esse, idest per se esse: quod tamen esse non est ipsa ejus essentia. Et sic patet quod Deus non est in genere substantiae"*. (S.Th. I, q.3, a.5, ad.1). Por esto Dios no es una substancia, como afirma Santo Tomás y que el constitutivo formal en Dios es el *Ipsum Esse Subsistens* en franca oposición al *Ipsum Intelligere Subsistens*.

Retengamos lo que el P. Fabro afirma como aclaración sobre la subsistencia dada por el *esse*: *"Además, así como consta que Dios subsiste por el esse puro o no participado, de la misma manera las creaturas subsisten por el esse compuesto (con la esencia) o participado"*. (Curso de Metafisíca… , p.145).

No hay que confundir tampoco el *esse* con la existencia o el hecho de encontrarse en la realidad, lo cual confiere o da el *esse*; pues el *esse* hace que el ente exista, que se encuentre fuera de la nada, en la realidad.

ESSE Y PERSONA: EL ESSE HACE SER PERSONA – DA LA PERSONALIDAD

El *esse ut actus essendi*, no solamente da como acto ontológico del ente, la entidad, la unidad, la individualidad (trascendental), la indivisibilidad, la subsistencia, sino que además, da la personalidad a los entes de naturaleza intelectual. Del *esse* como acto supremo ontológico deriva toda otra perfección del ente y de la realidad, luego de la persona.

Claro que esto es inconcebible para la supuesta llamada escuela tomista, pero que no ha captado la trascendencia del *esse ut actus essendi* propuesto por Santo Tomás, dada su óptica formalista o esencialista, que se enfoca sobre la esencia y su acto que es la forma sustancial, no pudiendo concebir que hay un acto que es el acto más íntimo, profundo, noble, perfecto, ante el cual la esencia está en potencia, y que es el acto formalísimo incluso de la misma forma sustancial. Y al considerar el *esse,* como el acto ontológico del ente, se está diciendo que es el acto por el cual se constituye todo supósito, hipóstasis o sujeto, haciéndolo subsistir y cuando este supósito es de naturaleza intelectual, tenemos la persona, es decir, la hace ser persona. La persona es el subsistente de naturaleza racional o intelectual, es el subsistente racional o intelectual (completo e incomunicable). Pero no es lo racional sino el *esse* lo que constituye la persona y aunque el supósito tiene el *esse,* no es persona cuando no es racional, el *esse* de la persona es más perfecto, menos limitado, menos imperfeccionado por la esencia o naturaleza racional que el *esse* del supósito de cualquier otra esencia.

Si se entiende esto, se entiende todo y de lo contrario, no se entiende nada; por eso muy pocos han entendido la noción de *esse ut actus essendi* de Santo Tomás de Aquino, ni aun de aquéllos que dicen ser sus discípulos, y de ahí incluso que algunos como los cayetanistas, llegaron a inventarse el famoso modo substancial, cuando se pretendía explicar lo que constituye formalmente a la persona, todo lo cual demuestra el enredo de una filosofía decadente que bajo el nombre incluso de tomista, no salvaba la médula de su filosofar.

Consecuencia de todo ello, es la desastrosa filosofía moderna que es la inversión que culmina con Hegel, siguiendo la trayectoria de Aristóteles, pero que está totalmente desvinculada de Santo Tomás.

Por eso es que Santo Tomás nos dice que aquello que es dicho del supósito, se ha de entender, de la persona, cuando se trate de una naturaleza racional. La persona no es otra cosa que el supósito de naturaleza racional: *"Et quod dictum est de supposito, intelligendum est de persona in rationali natura: cum persona nihil aliud sit quam suppositum rationalis naturae"*. (De Unione Verbi Incarnati, questio única, a.1).

La persona es el supósito racional o intelectual, o también si se quiere, el ente o el subsistente racional o intelectual, que vendría a ser una manera más concisa que la definición de persona más clásica y comúnmente esgrimida, que define la persona como la substancia individual de naturaleza racional, pues la substancia individual es para Santo Tomás el ente subsistente, el supósito subsistente, y cuando éste es de naturaleza racional o intelectual, es persona. Para Boecio no era así, de quien

Santo Tomás retoma la definición, pero transformándola y trascendiéndola. Por eso dice Eudaldo Forment: *"Si la definición de Boecio fuese verdadera, entonces ocurriría que la naturaleza humana de Cristo, siendo íntegra y completa, según el Dogma, y siendo individual, es una substancia individual de naturaleza racional y, por tanto, una persona, lo que es contra la Fe"*. (Ser y Persona, ed. Universitat de Barcelona, 1983, p.47).

Así tenemos que*: "La persona no designa a un 'individuum naturae', o a la esencia sustancial individual, sino que significa 'rem subsistentem in tali natura', la cosa subsistente de tal naturaleza, la 'rem' o el ente subsistente"*. (Ibídem, p.46).

Es importante retener que la subsistencia viene del *esse ut actus essendi,* tanto para el ente, como para la persona que es el ente racional o intelectual, y es por eso que es el esse lo que constituye formalmente la persona, lo que da la personalidad. Claro está que para una óptica esencialista-formalista, que se sitúa no en el nivel entitativo sino en el nivel o plano esencial o formal, de las ideas o conceptos esenciales, y que concibe el ente agotado en la substancia al modo aristotélico-hegeliano, le es difícil trascender al plano entitativo, en el cual lo constitutivo del ente no se agota en la esencia, la naturaleza o la sustancia, sean estas abstractas (universales) o individuales (concreta), sino que estas forman el principio o coprincipio material y potencial del ente, mientras que el *esse* es el principio o coprincipio formal que da entidad a las esencias, naturaleza y sustancia, realizándolas o haciéndolas existir fuera de la nada.

De aquí la distinción fundamental, real y última, de esencia (como potencia) entitativa y *esse* (como acto) entitativo, que constituyen (material y formalmente si se quiere) todo ente que es por participación (*ens per participationem*). El *esse* al ser recibido por la esencia lo limita, imperfecciona, rebaja o reduce en sus perfecciones según un cierto grado o medida, ya que el *esse* en si mismo como *perfectio separata* (perfección separada), separado de toda imperfección o potencia, es plenitud de ser o acto puro sin ninguna potencialidad que lo contriga o limite, y esto es el *Ipsum Esse Subsistens* (Dios).

Por eso al tratar de la persona, hay que enfocarla desde el punto entitativo de totalidad completa e incomunicable, una, individua e indivisa que subsiste, es decir, que por sí y en sí (*per se et in se)* existe como algo autónomo e independiente, esto es el ente subsistente, que subsiste, o si se quiere, el subsistente en la naturaleza racional o intelectual, porque tiene el *esse* propio (exclusivo e incomunicable). Por esto dice Santo Tomás: *"Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura"*. (S. Th. I, q.29, a.3). Y si se nos pregunta ¿cuál es la diferencia entre el supuesto (*suppositum*) y la persona siendo el *esse* el constitutivo formal de ambos?, la respuesta la tenemos en lo que nos dice Forment matando dos pájaros (o tres) de un solo tiro: *"Si la persona posee una mayor perfección, o dignidad, que el supuesto, no es porque le advenga la racionalidad, sino porque su 'esse' está menos limitado, o imperfeccionado, que el del supuesto, en el caso de las criaturas, y, en cambio, en Dios sin limitación alguna, por carecer de esencia receptora"*. (Persona y Modo Substancial, ed. PPU, Barcelona 1984, p.60). La

racionalidad de la esencia que es potencia entitativamente no es lo que constituye la persona, y no es así, lo que diferencia el supuesto y la persona como piensan todos aquellos que se hacen deudores la mentalidad desviada esencialista o formalista que comenzó con Platón y Aristóteles, ateniéndonos al decir del P. Cornelio Fabro.

Se ve que es del lado de la subsistencia-*esse* y no de la sustancia-esencia que se debe enfocar la cuestión de la persona. Santo Tomás de Aquino amplía la definición de persona de Boecio, como amplía también la noción de sustancia de Aristóteles, y esto es lo que un mal llamado tomismo infiel a Santo Tomás de Aquino, no ha comprendido aún hasta el día de hoy.

Así dice Santo Tomás*: "Ex hoc quod persona supra hypostasim non addit nisi determinatam naturam, scilicet rationalem"*. (S. Th.III, q.2, a.3).

"Quod in substantiis intelectuallibus nihil est aliud quam persona". (S.Th. I, q.39, a.1).

"Et quod dictum est de supposito, intelligendum est de persona in rationali natura: cum persona nihil aliud sit quam suppositum rationalis naturae". (De Unione Verbi Incarnati q.1, a.1).

"Persona autem, vel hypostasis, significatur per modum subsistentis : natura autem significatur per modum formae in qua aliquid subsistit". (S. Th. III, q.35, a.1).

"Persona vero significatur ut quae habet esse subsistens". (S. Th. III, q.35, a.1, ad.3).

"Quia persona dicit individuum subsistens in genere substantiae". (I Sent. d. 34, q. 1, a. 1, p. 788).

"Sic ergo, patet quod non potest esse hypostasis rationalis naturae, quin sit persona". (De En. Verb. Incar. q.un, a.2).

"Sicut ergo hoc nomen hypostasis secundum graecos, vel substantia prima secundum latinos, est speciale nomen individui in genere substantiae; ita hoc nomen persona, est speciale nomen individui rationalis naturae". (De Pot. q.9, a.2).

"Ergo persona non addit supra hypostasim nisi hoc quod est rationalis naturae. Ergo hypostasis rationalis naturae est persona" (III Sent. d. 6, q. 1, a. 1, p. 223).

EL ESSE CONSTITUTIVO FORMAL DE LA PERSONA

Como bien dice y hace ver Eudaldo Forment: *"Si el 'esse' es constitutivo formal del ente, siendo la persona un cierto ente sustancial, su constitutivo formal será también su 'esse' propio. De manera que la esencia sustancial individual es el*

constitutivo material de la persona, y su 'esse' el constitutivo formal, y ambos forman el constitutivo total de la persona". (Ser y Persona..., p.50).

"Nam esse pertinet ad ipsam constitutionem personae". (S. Th. III, q.19, a.1, ad.4).

"Et ideo unitas personae requirit unitatem ipsius esse completi et personalis". (S. Th. III, q.19, a.1, ad.4).

Vemos así como la persona es un todo completo que subsiste en la naturaleza racional, poniendo el acento en la subsistencia más que en la racionalidad.

"Et quod est dictum de supposito, intelligendum est de persona in creatura rationali vel intellectuali". (S. Th. III, q.2, a.2).

"Persona supra hypostasim non addit nisi determinatam naturam, scilicet rationalem". (S. Th. III, q.2, a.3).

"Dicendum quod substantia individua quae ponitur in definitione personae, importat substantiam completam per se subsistentem separatim ab aliis". (S. Th. III, q.16, a.12, ad.2).

"Quia omnis hypostasis naturae rationalis est persona". (S. Th. I, q.40, a.3).

"Esse ergo dictum simpliciter de supposito significat esse personale ipsius". (III Sent. d.11, a. 2).

"Tam enim persona quam hypostasis est substantia individua". (S. Th. I, q.40, a.3, ad.1).

"Hoc autem nomen persona non est impositum ad significandum individuum ex parte naturae, sed ad significandum rem subsistentem in tali natura". (S. Th. I, q.30, a.4).

La prueba (aunque de origen teológico) de que no es, ni que puede ser, la racionalidad el contitutivo formal de la persona, como comúnmente se cree y piensa, por el influjo de una filosofía esencialista o formalista, es que la naturaleza humana de Nuestro Señor Jesucristo, no es persona, a pesar de ser una substancia individual de naturaleza racional (según la extricta definición de Boecio, sin la ampliación de Santo Tomás), por no tener el *esse* humano, sino el *esse* divino del Verbo Eterno (*Esse divinum filiale*), por lo cual Cristo es persona divina y no tiene, ni puede tener, persona humana, lo cual, además, sería una flagrante herejía. Del mismo modo que la naturaleza divina (de Dios) tampoco es persona y, sin embargo, cumple la definición de Boecio, siendo una sustancia individual de naturaleza intelectual, ya que aún siendo naturaleza intelectual subsistente, se comunica consubstancialmente a cada una de las Tres Personas divinas, las cuales poseen el *esse divinum* de un modo o manera distinto y opuesto, según la relación de origen: el Padre posee el *esse* divino según lo propio de la paternidad (*esse paternum*); el Hijo posee el *esse* divino según lo propio de la filiación (*esse filiale*) y el Espíritu Santo posee el *esse* divino según lo propio de la espiración pasiva (*esse spiratum*). Esto es lo que Forment magistralmente sintetiza diciendo: *"La*

distinción de las tres personas divinas, Padre, Hijo y Espíritu Santo, en Dios es por la 'relationis originis', la relación de origen, es decir, por la paternidad, 'paternitatis', filiación, 'filiationis' y 'spirationis passives', y espiración pasiva respectivamente. (...) Por lo tanto, las personas divinas se constituyen por las relaciones subsistentes, o por el 'ipsum esse subsistens' relativo. (...) En Dios el 'ipsum esse subsistens' es uno, pero solo bajo el aspecto absoluto. Tomado de este modo, no puede ser constitutivo formal de las personas divinas, pues el constitutivo de la persona no es el 'esse' común, y por ello comunicable, sino el 'esse' propio, y por lo mismo incomunicable. Este mismo 'ipsum esse subsistens' único es relativamente triple. De manera que hay en Dios un 'esse paternum', un 'esse filiale' y un 'esse spiratum', pero no es que el 'esse' sea multiplicado triplemente, sino que siendo uno e inmultiplicable, es relativamente tres, en sentido que 'tribus distinctis modis relativis habetur', que es tenido de tres modos distintos. Cada persona lo posee de una manera propia, según las relaciones de 'paternitatis', 'filiationis' y 'spirationis pasivae'. De manera que el mismo 'esse' es afectado por distintas relaciones. Así, el Padre es el 'ipsum esse subsistens paternum', es decir, el 'esse' subsistente cualificado y diversificado por la relación de paternidad. El Hijo es el 'ipsum esse subsistens filiale', esto es, el 'esse subsistens' afectado y diversificado por la relación de Filiación. El Espìritu Santo es el 'ipsum esse subsistens', modificado y diversificado, siempre según nuestro modo de entender, por la relación de espiración pasiva. Estos tres 'esse' relativos divinos distintos sí pueden ser el constitutivo formal de cada una de las personas divinas, ya que 'per relationem habetur modo distincto', por cada relación el 'esse' es tenido de modo distinto, es decir, que por cada una de ellas el 'esse' es hecho distinto de las otras dos personas y, por tanto, propio. Por ello, como dice Billot, 'incommunicabile', incomunicable, de las otras dos. Y, así, de este modo se explica cómo siendo único el 'esse subsistens' es el constitutivo formal de Dios trino. De manera que tanto en Dios como en las criaturas el constitutivo formal de la persona es el 'esse' ". (Ser y Persona, ed. Universidad de Barcelona, 1983, p.260-261-262). Así se refuta la objeción tan esgrimida en teología para negar que el *esse* sea el constitutivo formal de la persona.

LA DIGNIDAD DE LA PERSONA Y EL SUBSISTIR

"Et quia magnae dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis naturae dicitur persona". (S. Th. I, q.29, a.3, ad.2).

"Dicendum quod personalitas necesario in tantum pertinet ad dignitatem alicuius rei et perfectionem, in quantum dignitatem et perfectionem eius pertinet quod per se existat: quod in nomine personae intelligitur. Dignus autem est alicui quod existat in aliquo se digniori, quam quod existat per se". (S. Th. III, q.2, a.2, ad.2).

"Sciendum est tamen quod non quodlibet individuum in genere substantiae, etiam in rationali natura, habet rationem personae: sed solum illud quod per se existit, non autem illud quod existit in alio perfectiori". (S.Th. III, q. 2, a.2, ad 3).

"Dicendum quod in rebus omnibus duplex perfectio invenitur: una qua in se subsistit, alia qua ad res alias ordinatur". (III Sent. d.27, q.1, a.4, p.868).

"Manus enim etsi pertineat ad genus substantiae; quia tamen non est substantia completa in se subsistens, non dicitur hypostasis aut suppositum, vel persona". (De Un. Verb. Inc. q.un, a.2).

La supremacía del *esse* sobre la inteligencia es lo que no puede concebir ni admitir una mentalidad esencialista o formalista Aristotélico-Hegeliana y que es la responsable del desvío metafísico de la filosofía aun de la llamada y considerada a sí misma como tomista, pero que no ha calado el meollo y preponderancia del *esse ut actus essendi*. Así no conciben, que la esencia ontológicamente no es nada como potencia y que para ser necesita y requiere del *esse* que es el acto que le da entidad y la realiza haciéndola existir, pues el *esse* tiene una doble función, una entificadora y otra realizadora o existencial.

"Licet igitur ens non includat in se vivens et sapiens, quia non oportet quod illud quod participat esse, participet ipsum secundum omne modum essendi: tamen ipsum esse Dei includit in se vitam et sapientiam ; quia nulla de perfectionibus essendi potest deesse ei quod est ipsum esse subsistens". (S. Th. I, q. 4, a.2, ad 3).

"Et secundum hoc, ipsum Esse est superius quam ipsa Vita et haec quam ipse Intellectus". (De Causis, l.12, n° 275).

"Ipsum esse sit perfectius quam vita, et ipsa vita, quam ipsa sapientia". (S. Th. I, q.4, a.2, ad.3).

"Considerandum est quod omnes gradus rerum ad tria videtur reducere, quae sunt: esse, vivere intelligere". (De Causis, l.18, n°338).

"Sic igitur, Deus, eminentius esse habens ex seipso, per quamdam similitudinem inter alios effectus prius fecit esse quod est, idest ipsum secundum se esse, et per ipsum esse fecit subsistere omnia quaecumque sunt: per hoc enim unumquodque est causatum a Deo, per suum esse ex Deo et non solum alia existentia causata participant esse, sed etiam ipsa principia existentium participant esse, inquantum sunt et principia sunt". (De Divinis Nominibus, c.5, l. 1, n°638, p. 236).

"Dicit, ergo, quod omnia existentia in tantum magis et minus de esse participant, in quantum magis et minus participant bono ; quia ens in quantum ens est bonum. Item est de bono sicut et de ente; quia in ipso esse si aliquid nullo modo existit participans, sequitur quod nullo modo erit". (Ibídem, c.4, l.16, n° 509, p. 178).

El *esse* tiene una doble función, una entitativa (entificadora), la que convierte la esencia en ente (sin el *esse* la esencia no es ente), y otra la realizadora (existencial), la que hace que el ente, que el *esse* ha constituido, esté presente en la realidad o exista, tal como hace ver Forment: *"Así, pues, el estar presente en la realidad, o existir, es un efecto del 'esse' o 'actus essendi'. Este último, por tanto, realiza dos funciones. Una entificadora, pues convierte a la esencia en ente, ya que éste es la esencia que tiene el 'esse', y, por ello, la esencia sin el 'esse' no es un ente. Por esto*

dice Santo Tomás, en otro lugar, que: 'Esse est complementum omnium'. El 'esse' es el complemento de la esencia, pues la completa o termina en cuanto ente. La segunda función se puede llamar realizadora o existencial, pues hace que este ente que ha constituido, esté presente en la realidad o exista". (*Ser y Persona*, ed. Universidad de Barcelona, 1983, p. 36-37).

Existir, como dice Rafael Gómez Pérez, indica el hecho de ser: *"Existir es un hecho, un resultado. Resultado, ¿de qué? Precisamente resultado del acto de ser (actus essendi) o, lo que es lo mismo, del ser como acto. Mientras ser es un principìo metafísico, un componente metafísico del ente concreto y singular, existir es el resultado de ser. Este sentido de existir está indicado en la etimología latina: existere viene de ex-sistere, que podría traducirse como 'sistere' (estar) ex (extra causas) fuera de las causas que lo han hecho. Existir es el resultado de la acción de unas causas. En sentido propio, por tanto, el término existir no puede aplicarse a Dios, que no es causado. Así, propiamente, de Dios no se puede decir que 'existe', sino que 'es'. Existencia es el término abstracto de existere, de existir".* (Introducción a la Metafísica, ed. Rialp, Madrid 1978, p. 40-41).

La esencia como pura potencia, al recibir el *esse* participado, lo limita a su determinación formal que lo hace ser esto o aquello, limitando, restringiendo o contrayendo el *esse*, que en sí mismo, como perfección separada es plenitud de ser. La esencia imperfecciona, no es perfección ni da perfección ninguna como piensa y cree la filosofía esencialista-formalista, puesto que es potencia, limitación, al ser la esencia un grado o medida que hace ser tal o cual cosa y no otra. Toda perfección viene del acto no de la potencia. La inteligencia (inteligir) no es la máxima perfección como piensa Hegel en plena concordancia con Aristóteles que hacen del ser absoluto (la divinidad) la inteligencia pura, al igual que Juan de Santo Tomás que llega a definir, en la misma línea aristotélico-hegeliana, a Dios como el *Ipsum Esse Intelligens* (Substancia Intelectual) en franca oposición a la defininión de Santo Tomás de Aquino, el Ángélico Doctor Común de la Iglesia Católica, quién define a Dios como *Ipsum Esse Subsistens, Esse per Essentiam* (Plenitud de Ser), siendo el Ser Divino (*Esse Divinum*) su constitutivo formal. Se ve como la mal llamada escolástica tomista y profundamente esencialista-formalista se desvió del Maestro y Doctor Común sin advertirlo siquiera, abriéndole las puertas a la filosofía modernista.

"Ex hoc ipso quod quidditati esse attribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur: quia antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia". (De Pot. q. 3, a. 5, ad 2).

Así la esencia en cuanto potencia imperfecciona al *esse*, haciéndolo limitado según su grado o medida, haciéndolo ser, por ejemplo, un *esse* vegetal, o un *esse* humano; por eso la esencia jamás en cuanto potencia, puede perfeccionar al *esse*.

De la Plenitud de Ser (la Perfección Separada) deriva toda otra perfección, acto, dignidad y nobleza, así las perfecciones (puras) trascendentales se pueden reducir a tres principales: ser (esse), vivir (vivere) e inteligir (intelligere); ya que todas están contenidas de modo eminente en la plenitud de ser.

La dignidad ontológica viene del *esse* como acto supremo. La supremacía del *esse* sobre la inteligencia y como perfección de toda perfección y acto de todo acto, es el principio formal del ente que cumple dos funciones: la de dar entidad y la de realizar todas las cosas.

La dignidad (nobleza ontológica) de la persona, viene del *esse* que es su constitutivo formalísimo, la hace subsistir (existir por sí y en sí, al tener o poseer un *esse* propio) como un todo entitativo completo, terminado, uno, individuo, indivisible, luego incomunicable y distinto de todo otro.

Por eso Santo Tomás dice que lo más digno (dignísimo) de la persona es existir por sí mismo (subsistir): *"Similiter etiam modus existendi quem importat persona est dignissimus, ut scilicet aliquid sit per se existens"*. (De Pot. q.9, a.3).

Subsistir es un modo especial de existir, es decir, existir por sí mismo y en sí mismo, por su propia cuenta y no en otro, ser autónomo, independiente al tener (poseer) el *esse* propio; y se distingue también de inherir, es decir de existir en otro, o por otro, como los accidentes inhieren en el sujeto. El *esse* es el que hace subsistir a todo lo que es, a todo lo que tiene el ser (esse), a todo ente, toda la realidad es y subsiste por el *esse ut actus essendi*.

La subsistencia es por el *esse*, incluso en las formas subsistentes e inmateriales (ángeles y almas separadas): *"Quidditas enim et substantia ipsius Intelligentiae est quaedam forma subsistens et inmaterialis; sed quia ipsa non est suum esse, sed est subsistens in esse participato, comparatur ipsa forma subsistens ad esse participatum sicut potentia ad actum et ut materia ad formam"*. (De Causis, l.9, n°230, p. 62).

Las esencias subsisten por el *esse*, igualmente: *"Similiter Intelligentia transcendit totum ordinem corporalium rerum. Quia tamen sua quidditas vel essentia non est ipsum suum esse, sed est res subsistens in suo esse participato"*. (De Causis, l.7, n°181, p. 51).

"Quia, scilicet, substantiae non est idem esse et substantiam esse et unum esse, sed quaelibet substantia subsistens participat esse et uno". (De Causis, l.22, n° 377, p. 117).

"Persona dicit individuum subsistens in genere substantiae". (I Sent. d. 34, q.1, a.1, p. 788).

"Nomine personae significatur formaliter incommunicabilitas, sive individualitas subsistentis in natura". (De Pot., q, 9, a.6).

"Id ergo quod subsistit in Deo, est suum esse". (S. Th., I, q.3, a. 4, Sed Contra).

PARTICIPACIÓN – NOCIÓN

No solamente se tiene la noción de *esse,* como uno de los logros de la metafísica en Santo Tomás, sino también la de *esse* participado, luego la noción de participación, la cual no hay que entender de un modo cuantitativo como *partem habere* o *partem capere,* sino como *particulariter recípere o partialiter accipere,* es decir, recibir algo (una perfección) particularmente, parcialmente, limitadamente, finitamente, deficientemente o imperfectamente.

Por esto Forment expresa: *"En los entes creados el 'esse' es 'contrahitur', reducido en sus perfecciones, o imperfeccionado por la naturaleza, por consiguiente, es necesario que 'aliud est natura', una cosa sea la naturaleza, o esencia, que limita el 'esse', que da la medida de participación, y 'aliud ipsum ese participatum' y otra el mismo 'esse' participado, o limitado".* (Persona y Modo Sustancial, ed. P.P.U., Barcelona 1984, p.62).

Participar es tener algo no plena, total, ni ilimitadamente: *"Sive participationem, quando scilicet aliquid non plene habetur, sed posteriori modo et particulariter".* (De Causis, l.12, nº 279, p.77); *"Est autem participare quasi partem capere; et ideo quando aliquid particulariter recipit id quod ad alterum pertinet universaliter, dicitur participare illud"* (De Hebd. c.2). O también (y mejor), participar es tener o recibir parcialmente (*partialiter accipere*): *"Nam participare nihil aliud est quam ab alio partialiter accipere".* (De Caelo et Mundo, L.2, l.18, nº463), y que en otro (o en sí) es pleno, total, ilimitado, universal o absoluto. Esto es la perfección separada (*perfectio separata*), que postula (exige) la Plenitud de Ser, y esto es la Divinidad Absoluta y Plena de Ser: Dios "Yo Soy el que Soy" (*Ego Sum qui Sum*, Ex. 3, 14).

La noción de participación indica deficiencia (caída) ontológica, pues es tener una perfección de manera deficiente (no plena) cual es la condición de toda creatura. La imperfección viene por lo que dice Forment en el siguiente comentario: *"Los entes no son imperfectos por imperfección 'ipsius esse absoluti', del 'esse' considerado absolutamente, sino porque no lo poseen totalmente, pues 'participant' del 'esse', lo poseen parcialmente y, ello, 'per quedam particularem modo', por un modo particular que expresa la esencia, que lo recibe y limita".* (Persona y Modo Substancial..., p.62). Puesto que: *"Participar de algo no es ser una parte de ello, sino recibir en parte, 'paticulariter recipit', particularmente, o limitadamente, este algo, que otro lo es totalmente, o que le pertenece de modo total, 'pertinet universaliter', sin limitación alguna".* (Ibídem, p.61).

De Dios nada se dice por participación y todo lo que tiene en común es consubstancial: *"De Deo autem nihil dicitur per participationem".* (C.G. I, q.32, Amplius[2]), puesto que la participación es tener, recibir o poseer parcialmente (particular o limitadamente): *"Nam omne quod participatur determinatur ad modum participati, et sic partialiter habetur"* (Ibídem). La noción de participación es principal y fundamentalmente metafísica y transcendetal y no física-matemático-cuatitativa como ordinaria y comúnmente se la concibe miope y mediocremente.

Por esto el P. Fabro señala la diferencia y oposición capital que hay entre ser participado y ser consubstancial: *"Por lo tanto, según Santo Tomás, 'participar' es un 'partialiter esse', un 'partialiter habere', que se opone a 'esse, habere, accipere...*

totaliter': *quien recibe todo cuanto tiene el donante, no participa de su acto, sino que es consubstancial con el donante, como acaece en las procesiones 'ad intra' de la Santísima Trinidad: 'Sed nota quod cum dicit de meo accipiet (Jo.,16,15) ly de non importat participationem, sed consubstantialitatem: quia (Spiritus Sanctus) totum accipiet quod Filius habet' (Comm. in Jo. c. XVI, lect.4)".* (La Nozione Metafisica di Partecipazione, Societá Editrice Internationale, Torino 1950, p. 317).

Hay que tener en cuenta que no todo lo que es *ab alio* es participado ni creado, por lo tanto: *"No es el 'habere esse ab alio' en cuanto tal lo que constituye la derivación causal, y, por consiguiente, la dependencia y la inferioridad del efecto con respecto a la causa. Lo significado formalmente por esta diferencia ontológica fundamental es la 'caída ontológica'. Así pues, si existe un esse ab alio con identidad perfecta, lógica y real, de naturaleza, no es un hecho de causalidad, sino simple derivación o de 'procesión' de origen partiendo del propio principio. Tal es, según la fe cristiana, el origen del Hijo, partiendo de su Padre, y del Espíritu Santo, con respecto al Padre y al Hijo. Al Hijo y al Espíritu Santo, las dos personas que proceden, se les ha comunicado ab eterno la naturaleza divina simple e idéntica que está en el Padre".* (Participación y Causalidad según Santo Tomás de Aquino, ed. Eunsa, Pamplona 2009, p. 424-425).

La participación no es únicamente ser *ab alio,* ya que queda claro que todo lo participado es *ab alio*, pero no todo lo que es *ab alio* es participado, como es el caso de las procesiones divinas en Dios; luego lo que caracteriza la participación, no es ser ab alio, sino que además de dependiente, es fundamentalmente ser ontológica o entitativamente diferente como hace ver el P. Fabro: *"Decir que la creatura es por participación no significa simplemente que es dependiente de..., sino implica el ser diferente, ser otro, es decir, otra cosa o realidad".* (Ibídem, p.425).

Queda claro que ser *ab alio* puede significar tanto algo consustancial (como en Dios con las tres Personas Divinas) y por lo mismo incausado, así como algo participado (como lo son todas las creaturas) y en consecuencia causado. Ser participado es siempre ser causado, no así ser *ab alio*, pues: *"Causar es producir fuera de sí, distinguiendo de sí. Pero la primera producción es dar el acto que es, y la primera distinción es darlo según la primera diferencia metafísica, que es precisamente la participación. La causalidad implica, por consiguiente, por parte de la formalidad participada, una 'caída ontológica', el salto infinito de lo que es por esencia (la causa) a lo que es por participación (el efecto)".* (Ibídem, p. 379-380).

"La participación es en sí misma, en su esencia, la causalidad, y los modos de participación, son los modos de causalidad". (Ibídem p.174).

La noción de participación surge de ver los entes que poseen una mayor o menor perfección, pero que no son la perfección plena, suprema, poseyendo ésta de un modo limitado a esto o aquello por la esencia; por eso la noción de participación, es un poseer o tener una perfección de modo limitado, contraído, restringido, en definitiva deficiente, pues hay una caída ontológica, luego no es sólo un ser (ente) ab alio como se cree comúnmente, un ser por otro, sino una degradación, una deficiencia o una imperfección ontológica, tal como dice el P. Fabro: *"Así pues, si existe un 'esse ab alio' con identidad perfecta, lógica y real, de naturaleza, no es*

un hecho de causalidad, sino de simple derivación o de 'procesión' de origen partiendo del propio principio. Tal es, según la fe cristiana, el origen del Hijo, partiendo de su Padre, y del Espíritu Santo con respecto al Padre y al Hijo". (Ibídem, p. 425).

Esta restricción o limitación (contracción) la efectúa la esencia que como potencia reduce al *esse,* lo limita, lo imperfecciona, es decir, lo rebaja a ser un *esse* humano (*esse hominem*), o un *esse* angélico (*esse angelicum*), etc. Esta es la famosa caída ontológica o *Deremtion* de que tanto habla el P. Fabro. Pues la esencia como potencia entitativa no da ninguna perfección al *esse* como *actus essendi*, acto de ser, acto entitativo, sino que lo constriñe, contrae, lo limita, es por eso que toda perfección en el orden entitativo viene del *esse* como acto y no de la esencia. Gracias a la mentalidad esencialista o formalista que erróneamente impera, se tiene una falsa noción tanto del *esse* como de la esencia y aun de la misma participación, por esto Forment expresa muy acertadamente: *"Esta doctrina de la participación del 'esse' según la cual el ente participa del 'esse', y, por tanto, se compone realmente de 'esse' participado o limitado y de esencia, que es quien recibe al 'esse', y con ello lo limita, o lo tiene en parte, según una cierta medida o grado, implica una especial noción de la esencia. Esta noción, al igual que la del 'esse', ha sido muchas veces mal comprendida".* (Ser y Persona..., p.59). Así tenemos tal como hace ver Forment que: *"Lo que hace, pues, la esencia no es completar y perfeccionar al 'esse', sino limitarlo, o rebajarlo, en sus perfecciones, según un cierto grado, o medida. Por consiguiente, la esencia en sí misma carece de cualquier perfección y, por tanto, de realidad; está y todas las perfecciones las adquiere del 'esse' que ha participado".* (Ibídem, p.65).

Queda o debe quedar claro, además, que todo lo que es por participación es *ab alio*, pero no todo lo *ab alio* es por participación, como sucede en Dios con las dos procesiones divinas del Hijo y del Espíritu Santo que son *ab alio* por su origen del cual proceden no por participación sino que son consubstanciales como enseña la Santa Madre Iglesia Católica.

PARTICIPACIÓN Y CREACIÓN – CAUSALIDAD TRASCENDENTAL

Por eso Santo Tomás dice que todo ente (*quod habet esse*) pero que no es el *esse*, es un ente por participación que a su vez exige una relación trascendental de causalidad al Ser Pleno o el Ipsum *Esse Subsistens: "Illud quod habet esse et non est esse, est ens per participationem".* (S. Th. I q.3, a.4). Como dice Forment: *"Si Dios es 'ipsum ese subsistens', todos los demás entes, que poseen el 'esse' limitadamente, según la esencia en que lo reciben (necesere), es necesario, que sean 'participans esse', que participen del 'esse', y, que, por tanto, el 'esse' que poseen sea un 'esse' participado, y la esencia la medida de la participación...".* (Ibídem, p.61).

De aquí la distinción real entre esencia y *esse*, como también la distinción primigenia entre el *Ipsum Esse subsistens, Esse per Essentiam o Ens per Essentiam* (Dios) y el *ens per participationem* (las creaturas todas).

Todo lo que es y que no es el Ser (*Esse*) mismo, en sí mismo, es ser o ente (ens) por participación. Los entes tienen el ser (*esse*): i*d quod habet esse,* pero no son el Ser (el *Esse*), participan del *esse* que los hace ser, sin ser el Ser Pleno y Absoluto, son seres (entes) por participación: *"Cum autem sit ipsum esse per suam essentiam, oportet quod esse creatum sit proprius effectus eius"*. (S. Th. I, q.8, a.1).

"Nulla creatura esse possit nisi per hoc quod sub Deo esse participat". (S.Th. I, q.63, a.3).

De tal modo que todo lo que es por participación exige que sea causado por otro: *"Quia ex hoc quod aliquid per participationem est ens, sequitur quod sit causatum ab alio"*. (S. Th. I, q.44, a.1, ad.1).

El ente lo define, también, Santo Tomás como eso que participa de modo finito del *esse*: *"Ens autem dicitur id quod finite participat esse"*. (De Causis, l.6, n° 175, p. 47), es decir, el ente es lo que participa de modo finito del acto metafísico primero que, en sí y por sí (*in se et per se*) mismo, es infinito, y Dios (Causa Primera) es el *Esse* infinito: *"Causa prima est supra ens, in quantum est ipsum esse infinitum"*. (Ibídem).

"Omne participatum comparatur ad participans ut actus eius. Quaecumque autem forma creata per se subsistens ponatur, oportet quod participet esse: quia etiam ipsa vita, vel quidquid sic diceretur, participat ipsum esse". (S. Th. I, q.75, a.5, ad.4).

"Omne autem quod est per participationem, subditur ei quod est per essentiam et universaliter". (S. Th. I, q.96, a.1).

La participación del *esse* es el fundamento ontológico de la creación, del acto creador que es la causalidad trascendental divina: *"Oportet enim universaliores effectus in universaliores et priores causas reducere. Inter omnes autem effectus, universalissimus est ipsum esse. Unde oportet quod sit proprius effectus primae et universalissimae causae, quae est Deus"*. (S. Th. I, q.45, a.5).

"Semper enim quod participat aliquid, et quod est mobile, et quod est imperfectum, praeexigit ante se aliquid quod est per essentiam suam tale, et quod est immobile et perfectum". (S.Th.I, q.79, a.4).

Crear es causar el *esse* participado*: "Producere autem esse absolute, non in quantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis"*. (S. Th. I, q.45, a.5).

"Inde est quod primum Ens dat esse ómnibus per modum creationis". (De Causis, l.18 n°346, p. 104).

Crear es producir el *esse* participado: *"Creare est proprie causare sive producere esse rerum"*. (S. Th. I, q.45, a.6).

El esse es el efecto propio de Dios, por el cual crea: *"Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet quod esse creatum sit proprius effectus eius"*. (S.Th. I, q.8, a.1).

"Ipsum autem esse inter alios Dei effectus est principalius et dignius. Ergo Deus, qui a nobis nominari non potest nisi per suos effectus, convenientissime nominatur nomine entis hoc est ergo quod dicit, quod ipsum esse propositum est creaturis ad participandum ante alias Dei participationes". (De Divinis Nominibus, c.5, l.1, n°633, p .235).

"Quamcumque enim perfectionem creatura habeat, fit per hoc in Dei participatione, qui quasi proponitur et offertur omnibus ad participandum; sed per prius participatur quantum ad ipsum esse, quamcumque aliam perfectionem". (Ibídem).

"Quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum". (S. Th. I, q.12, a.4).

«Anima, etsi sit forma simplex secundum suam essentiam, non tamen est suum esse, sed est ens per participationem». (Suma Teológica S. Th. I, q. 90, a. 1 ad. 2).

"In anima est sicut materiale ipsa simplex essentia, formale autem in ipsa est esse participatum". (Suma Teológica S. Th, I, q. 90, a. 2, ad 1).

El *esse* es contraído o limitado por la esencia: *"Omne igitur quod est post primum ens, cum non sit suum esse, habet esse in aliquo receptum; per quod ipsum esse contrahitur; et sic in quolibet creato aliud est natura rei quae participat esse, et aliud ipsum esse participatum; et cum quaelibet res participet per assimilationem primum actum in quantum habet esse; necesse est quod esse participatum in unoquoque comparetur ad naturam participantem ipsum, sicut actus ad potentiam".* (De Espirit. Creat. q.un. a.1). Por esto Forment expresa: *"Esta doctrina de la participación del 'esse' confirma que el ente está estructurado en acto y potencia".* (Persona y Modo Substancial..., p.62).

"Sed quod est, est id quod subsistit in esse (quod quidem in substantiis corporeis est ipsum compositum ex materia et forma, in substantiis autem incorporeis est ipsa forma simplex); quo est autem, est ipsum esse participatum; quia in tamtum unumquodque est, in quantum ipsum esse participat". (Ibídem, ad.8).

"Omnia autem alia, sicut superius dictum est, habent esse receptum et participatum et ideo non habent esse secundum totam virtutem essendi, sed solus Deus, qui est ipsum esse subsistens, secundum totam virtutem essendi, esse habet; et hoc est quod dicit, quod ideo Deus potest esse causa essendi omnibus, quia Ipse non est existens quodam modo, idest secundum aliquem modum finitum et limitatum, sed Ipse universaliter et infinite accepit in Seipso totum esse et praeaccepit, quia in Eo praeexistit sicut in Causa et ab Eo ad alia derivatur". (De Divinis Nominibus, c.5, n°629, p. 234).

"Deus autem est maxime ens (...) ipse igitur est causa omnium de quibus ens praedicatur". (C.G. II, c.15, Amplius, p. 415-416).

Como bien dice Forment: *"El ente creado es un ente por participación. Es una participación del "esse" y, ello, según cierto grado, o medida, de participación, o esencia".* (Ibídem, p.61).

ESSE PARTICIPADO - EFECTO PRIMERO DE LA CAUSALIDAD TRASCENDENTAL DIVINA

El *esse* participado es el efecto primero de la creación o de la causalidad trascendental de Dios. La creación se efectúa por un acto creador a través de la participación del *esse* causado, es decir, es causado por participación.

"Ipsum autem esse inter alios Dei effectus est principalius et dignius". (De Divinis Nominibus, c.5, l.1, n°633, p. 35).

"Et sic patet quod Deus per ipsum esse omnia causat". (Ibídem, c.5, l.1, n°639, p. 236).

"Primus autem effectus Dei in rebus est ipsum esse, quod omnes alii effectus praesupponunt, et supra quod fundantur". (Comp. Theol. cap. 68).

La esencia al recibir el *esse*, lo contrae o limita (lo imperfecciona o degrada): *"Ubicumque est aliquid receptum, oportet ibi esse modum, cum receptum limitetur secundum recipiens"*. (De Ver. q.21, a.6, ad 5).

Por eso el *esse* participado es causado por Dios, y por el *esse* Dios está omnipresente en todo el universo creado con un triple modo: por esencia, por presencia y por potencia: *"Sic ergo est in ómnibus per potentiam, inquantum omnia eius potestati subduntur. Est per praesentiam in ómnibus, inquantum omnia nuda sunt et aperta oculis eius. Est in ómnibus per essentiam, inquantum adest ómnibus ut causa essendi"*. (S. Th, I, q. 8, a. 3).

"Omnia autem alia, sicut superius dictum est, habent esse receptum et participatum et ideo non habent esse secundum totam virtutem essendi, sed solus Deus, qui est ipsum esse subsistens, secundum totam virtutem essendi, esse habet; et hoc est quod dicit, quod ideo Deus potest esse causa essendi omnibus, quia Ipse non est existens quodam modo, idest secundum aliquem modum finitum et limitatum, sed Ipse universaliter et infinite accepit in Seipso totum esse et praeaccepit, quia in Eo praeexistit sicut in Causa et ab Eo ad alia derivatur". (De Divinis Nominibus, c.5, l.1, n°629, p.234).

"Sic igitur, Deus, eminentius esse habens ex seipso, per quamdam similitudinem inter alios effectus prius fecit esse quod est, idest ipsum secundum se esse, et per ipsum esse fecit subsistere omnia quaecumque sunt: per hoc enim unumquodque est causatum a Deo, per suum esse ex Deo et non solum alia existentia causata participant esse, sed etiam ipsa principia existentium participant esse, in quantum sunt et principia sunt". (Ibídem, c.5, l.1, n°638, p. 236).

"Esse autem ab alio causatum non competit enti in quantum est ens: alias omne ens esset ab alio causatum; et sic oporteret procedere in infinitum in causis, quod est impossibile, ut supra ostensum est. Illud igitur esse quod est subsistens, oportet quod sit non causatum. Nullum igitur ens causatum est suum esse". (C.G. II, c.52, Item, p. 536-537).

"Ipsum esse competit primo agenti secundum propriam naturam: esse enim Dei est eius substantia ut supra ostensus est. Quod autem competit alicui secundum propriam naturam suam, non convenit aliis nisi per modum participationis: sicut calor aliis corporibus ab igne. Ipsum igitur esse competit omnibus aliis a primo agente per participationem quandam. Quod autem competit aliquid per participationem, non est substantia eius". (C.G., II, c.52, Amplius[3], p. 537-538).

Por eso el *esse* es participado: *"Oportet autem quod omne participatum derivetur ab Eo quod pure subsistit per essentiam suam".* (De Causis, l.IX, n°231, p. 62).

"Si enim esse est subsistens, nihil praeter ipsum esse ei adiungitur... Ostensum est autem quod Deus est suum esse subsistens. Nihil igitur aliud praeter ipsum potest esse suum esse. Oportet igitur in omni substantia quae est praeter ipsum, esse aliud ipsam substantiam et esse eius". (C.G. II, c.52, Si, p. 535).

Ningún ser (ente) puede representar la absoluta plenitud de ser de Dios, de aquí la multiplicidad de la creatura para poder reflejar de algún modo algo de la perfección divina: *"Quod cum esse creaturae imperfecte repraesentet divinum esse".* (I Sent. q.1, a.1, ad.3, p. 196).

De aquí la distinción abismal e infinita entre Dios y la creatura*: "Ipsa autem natura vel essentia divina est eius esse; natura autem vel essentia cujuslibet rei creatae non est suum esse, sed esse participans ab alio. Et sic in Deo est esse purum, quia ipse Deus est suum esse subsistens; in creatura autem est esse receptum vel participatum".* (De Ver. q.21, a.5).

"Nulla forma vel natura creata est suum esse; sed ipsum esse Dei est eius natura et quidditas". (De Pot. q.2, a.1).

"Id quod est simplex et unum, non potest repraesentari nisi per multa". (S.Th. I, q.3, a.3, ad.2).

La creatura intelectual es una representación deficiente de lo divino, según una semejanza: *"Secundum similitudinem supremarum creaturarum, quae sunt intelectuales substantiae; a quibus etiam similitudo accepta defecit a representatione divinorum".* (S.Th. I, q.27, a.1).

"Cum enim agens agat sibi simile, et effectus deficiant a repraesentatione suae causae, oportet quod illud quod in causa est unitum in effectus multiplicetur". (De Pot. q.7, a.1, ad.1).

Puesto que Dios no puede ser representado totalmente por la criatura.

El *esse* es el primer efecto de la causalidad divina, como hemos visto: *"Cum autem Deus sit ipsum esse per suam esentiam, oportet quod esse creatum sit proprius effectus eius".* (S. Th. I, q.8, a.1).

"Oportet enim universaliores effectos in universaliores priores causas reducere. Inter omnes autem effectus, universalissimum est ipsum esse. Unde oportet quod

sit proprius effectus primae et universalissimae causae, quae est Deus". (S. Th. I, q.45, a.5).

"Dictum est enim quod divina Bonitas dat esse ómnibus per creationem". De Div. Nom. c.4, n°312, p. 103).

ANALOGÍA Y PARTICIPACIÓN

La analogía depende y se fundamenta en la participación, sin la participación no cabe ni habría analogía verdadera y realmente. Participar no es tener una parte (noción cuantitativa), ni mucho menos ser una parte como suele suceder con la gnosis cabalística que tanto ha influido sigilosamente en la filosofía moderna o modernista (mejor anti-filosofía), sino tener en parte (noción cualitativa), es decir: poseer o tener algo (una perfección o un acto) limitada, finita, imperfectamente, de modo degradado, no plena, total o perfectamente; de aquí la expresión parcial (partialiter) o particular (*particulariter*) utilizadas por Santo Tomás que no muchos han comprendido.

Contra la gran tentación gnóstico-cabalística tenemos la analogía fundamentada en la noción de participación: *"Non dicitur esse similitudo creaturae ad Deum propter communicantiam in forma secundum eandem rationem generis et speciei: sed secundum analogiam tantum; prout scilicet Deus est ens per essentiam, et alia per participacionem".* (S. Th. I, q.4, a.3, ad 3).

"Cum nulla creatura esse possit nisi per hoc quod sub Deo esse participat". (S. Th. I, q.63, a.3).

"Nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum". (S. Th. I, q.12, a.4).

"Illud quod habet ignem et non est ignis, est ignitum per participationem, ita illud quod habet esse et non est esse, est ens per participationem". (S. Th. I, q.3, a.4).

"Si igitur non sit suum esse, erit ens per partitcipationem et non per essentiam". (Ibídem).

"Relinquitur quod et quae de Deo et rebus aliis dicuntur, praedicantur neque univoce neque aequivoce, sed analogice: hoc est, secundum ordinem vel respectum ad aliquid unum". (C.G., I, c.34, Sic, p. 187).

"Dicendum quod Creator et creatura reducuntur in unum, non communitate univocationis sed analogiae". (I Sent., Prologus, q.1, a.2, ad.2, p. 10).

"Dicendum quod duplex est similitudo creaturae ad Deum. Una secundum participationem alicujus divinae bonitatis, sicut ab Eo vivente omnia vitam participant. Et sic creatura rationalis in qua invenitur esse, vivere et intelligere, maxime Deo assimilatur. Alia similitudo est secundum proportionalitatem…". (III Sent. d.2, q.1, a.1, sol.1 ad.3, p. 56).

La participación del *esse ut actus essendi* como constitutivo formal o formalísimo (o mejor constitutivo real u ontológico) de todo ente, es el fundamento metafísico de la analogía del ser (ente). Pues como hace ver el P. Fabro: *"La expresión 'el constitutivo formal' podría producir confusión, ya que la subsistencia es conferida por un subsistir que no es una formalidad, no está en el orden de las formalidades, sino en la línea del acto, y ese subsistir es el mismo acto último y supremo de todas las cosas y formas. Mejor habría que decir 'constitutivo real u ontológico' ".* (Curso de Metafísica, ediciones de la facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina, tomado de las clases dictadas en la Pontifica Universidad 'De Propaganda Fide', 1948, p. 145).

La participación puede ser doble: una, la participación predicamental unívoca, y otra, la participación trascendental análoga. Ésta es la analogía propiamente más metafísica y fundamental.

En la primera hay una misma formalidad (forma), según todo el contenido esencial y lo participado no existe en sí, sino únicamente en los participantes. En la segunda, los participantes no tienen en sí más que una similitud (semejanza) degradada de lo participado que subsiste en sí, fuera de ellos, o como propiedad de un subsistente superior como formalidad subsistente en la plena posesión de sí, que es Dios: *"Nam nihil est in Deo quod non sit ipsum esse divinum"*. (C. G.I, c. 32, Amplius, p. 183).

De otra parte, cuando se habla de analogía, hay que destacar que la primera, fundamental y más importante, es la analogía de atribución intrínseca y no como se viene haciendo, diciendo y creyendo erróneamente que es la analogía de proporcionalidad, ya que ésta por su propia constitución no puede existir sin la primera ; la analogía de proporcionalidad supone la analogía de atribución, puesto que en sí no es más que una relación de proporciones, lo cual requiere que primero haya proporción, es decir: dos proporciones para que se relacionen, y halla semejanza de proporciones. Sin analogía de atribución (proporción), es evidente que no puede haber relación de dos proporciones (proporción de proporciones).

El hecho que se le haya dado prioridad a la analogía de proporcionalidad relegando a la analogía de atribución es un grave desvío y error que viene de muy lejos como podemos ver por lo que el P. Fabro manifiesta con este texto: "*Entonces, la preeminencia que un gran número de tomistas modernos (Manser, Gredt, Garrigou-Lagrange, Penido...) atribuye a la analogía de proporcionalidad, frente a la analogía de atribución, refleja la desviación formalista de la cual hemos hablado, y que se puede remitir a la desviación antigua del esse essentiae y esse existentiae"*. (Participación y Causalidad... , p.456).

La analogía implica una realidad o algo que no es ni totalmente idéntico (unívoco), ni totalmente distinto (equívoco), sino en parte idéntico bajo un aspecto y en parte distinto bajo otro aspecto.

La analogía del ser (del ente), es primera y fundamentalmente una analogía que atañe intrínsecamente a la cosa (res), al ente; y de aquí derivan las otras analogías como la de proporcionalidad (semejanza de relaciones) o proporción entre dos

relaciones, pero es evidente que la relación en sí misma tiene que tener un fundamento y éste es la participación del *esse* que hace ser a todo lo que es y existe, dándole en su doble función entificadora y realizadora, sin la cual no hay ente ni realidad ni nada, entidad y existencia.

Los entes son porque tienen el *esse* por participación, y el *esse* participado fundamenta la analogía del ente y es su constitutivo formal sin el cual nada es.

El *esse* participado se predica analógicamente de todo ente y en consecuencia se atribuye analógicamente (analogía de atribución) a todo ente, y esto de manera intrínseca; pues el ente está intrínsecamente constituido por el *esse*. Así, cada ente (cosa) es porque tiene o posee el *esse* como propio, como el constitutivo metafísico formal o formalísimo del ente. De aquí la noción de analogía de atribución intrínseca primeramente y antes que nada al hablar de la analogía.

La razón analógica se da realmente en los analogados de modo intrínseco y constitutivo. Por esto, la analogía de atribución intrínseca es la principal de las analogías del ser y la más metafísica de las analogías gracias a la noción de participación.

La analogía de atribución es por la que se fundamenta la analogía trascendental entre Dios y las criaturas, así lo expresa el P. Fabro refiriéndose: *"Así pues, la fórmula tomista de la analogía contiene una paradoja. El esse y las perfecciones puras se atribuyen, y, por consiguiente, son predicadas, a Dios y a las criaturas según una analogía de atribución intrínseca"*. (Ibídem, p.459).

"Esta atribución implicada en la analogía metafísica debe ser necesariamente 'intrínseca', puesto que precisamente por ella la analogía de proporcionalidad se hace posible". (Ibídem, p.476).

"Constatamos, pues, que la analogía llamada de proporcionalidad, en el sentido de una simple relación de dos proporciones, en realidad no es la expresión propia y la radical de la analogía metafísica, sino que pertenece más bien al ámbito cuantitativo predicamental". (Ibídem, p.464).

ESENCIA - ESSE - DISTINCIÓN REAL

La distinción real entre la esencia y el *esse* tiene su fundamento en la participación del esse que es por sí mismo, como *perfectio separata,* ilimitado; esto es la Plenitud de Ser: *"Manifestum est enim quod primum ens, quod Deus est, est actus infinitus, utpote habens in se totam essendi plenitudinem, non contractam ad aliquam naturam generis vel speciei. Unde oportet quod ipsum esse ejus non sit esse quasi inditum alicui naturae quae non sit suum esse; quia sic finiretur ad illam naturam. Unde dicimus, quod Deus est ipsum suum esse"*. (De Spri. Criat. q. un., a.1). El *esse* al ser participado por creación es limitado por la potencia (esencia, la cual hace ser esto o lo otro específicamente), así tenemos la distinción real entre la esencia (como potencia) y el *esse* (como acto) en el orden entitativo. Toda creatura es ente por participación pues tiene el ser (*esse*), pero lo tiene de forma

limitada, tiene el ser pero no es el ser, pues lo tiene recibido o participado (limitadamente, parcialmente).

"Illud quod habet esse et non est esse, est ens per participationem". (S.Th. I, q.3, a.4).

*"Si igitur non sit suum esse, erit ens per participationem, et non per essentiam. Non ergo erit primum ens: quod absurdum est dicere. Est igitur Deus suum esse, et non solum sua essentia". (*S.Th. I, q.3, a.4).

"Impossibile est ergo quod in Deo sit aliud esse ; et aliud eius essentia". (S. Th.I, q. 3, a. 4).

"*Quidquid est in aliquo quod est praeter essentiam eius, oportet esse causatum".* (S.Th. I, q.3, a.4).

Los entes ni el ser (el *esse*) son del orden de la esencia, como es el caso de Dios que es el Ser (*Ipsum Esse Subsistens o el Ens per Essentiam Suam*) ya que el Ser (el *Esse*) se identifica con su esencia. Esta es la diferencia radical entre Dios y las criaturas. Las creaturas tienen el ser (*esse*) pero no son el ser (*esse)*, y el ser (*esse*) que tienen es participado; y aun los ángeles que son espíritus puros, sin materia alguna, su naturaleza o esencia está en potencia respecto al ser (*esse*). *"Remoto igitur fundamento materiae, si remaneat aliqua forma determinatae naturae per se subsistens, non in materia, adhuc comparabitur ad suum esse ut potentia ad actum (...). Et hoc modo natura spiritualis substantiae, quae non est composita ex materia et forma, est ut potentia respectu sui esse; et sic in substantia spirituali est compositio potentiae et actus".* (De. Spir.Criat. q.un., a.1).

Al no entenderse esta primacía del *esse*, sobre la esencia, es por lo cual Rafael Gómez Pérez dice: *"La escolástica decadente tergiversó la metafísica del ser, al fusionar con dos categorías 'abstractas': suponer un 'estado de posibilidad' y un 'estado real' al que se llegaba por un 'salto a la existencia' producida por una causa extrínseca. Para la auténtica metafísica del ser, la esencia no es nada antes del acto de ser; el acto del ser es el que hace que la esencia sea, a la vez que se ve limitado, al ser recibido en la esencia como potencia".* (Introducción a la Metafísica, ed. Rialp, Madrid 1978, p. 115).

Esto mismo dice Fabro en otros términos: *"Debemos, pues, admitir que, en el fracaso del pensamiento occidental denunciado por Heidegger, la posición tomista es la excepción: mientras que se pasa, sin discontinuidad, del formalismo medieval antitomista al racionalismo moderno mediante la perspectiva esencialista común del ser en sus dos estados de posibilidad (essentia) y de realidad (existentia), en la posición tomista la primera y más íntima participación del ser es el esse como actus essendi, que es el acto inmanente a la esencia y puede, en consecuencia, realizar la mediación trascendental entre lo finito y lo Infinito".* (Participación y causalidad según Santo Tomás de Aquino, ed. Eunsa, Pamplona 2009, p.38).

De todo esto se evidencia la supremacía de lo entitativo sobre lo esencial o si se quiere, del ente ante la esencia; y dentro del orden entitativo (del ente), la supremacía del *esse* que es acto ante la esencia que es potencia.

Por eso para Santo Tomás, la noción de substancia, que él retoma de Boecio, pero que la completa y perfecciona, apunta más a la subsistencia que a la esencia, es decir al substistente que a la esencia, y esa subsistencia entitativa la da el *esse ut actus essendi.*

La tesis fundamental de Santo Tomás de la famosa distinción real entre esencia y *esse*, pero mal llamada hasta nuestros días distinción real entre esencia y existencia y vuelta clásica por el tomismo decadente, queda convertida para Suárez en la distinción modal de posibilidad (esencia posible) y de realidad (esencia realizada). Por eso dice el P. Fabro: *"Ya no se ve qué sentido podría tener la distinción real de esencia y esse fuera de la (suareciana) de posibilidad (esencia posible) y realidad (esencia realizada)".* (Participación y Causalidad… ed. Eunsa, Pamplona 2009, p. 260). Esto niega y anula la distinción real de esencia y *esse*.

De aquí la distinción (división) primigenia de los seres (entes) subsistentes que configuran toda la realidad: el *ens per essentiam (esse per essentiam, esse subsistens, ipsum esse subsistens),* Dios y el *ens per participationem,* las criaturas todas.

Lo expresa, así, el P. Fabro, de quién podemos decir que fue después de Santo Tomás es el metafísico más grande de la historia: *"Dios es el esse per essentiam o esse subsistens, el esse ipsum. La criatura es ens per participationem. En la concepción tomista, el esse per essentiam exige la plenitud absoluta de perfección en la simplicidad absoluta (emergencia del esse intensivo). En la criatura tener el esse per participationem supone la división y la composición real, es decir, la división, en la multiplicidad de las esencias creadas, de la plenitud de perfección del esse divino; y, en cada criatura, la composición de su esencia o perfección con el acto de ser (esse) correspondiente, según la exigencia metafísica de la Diremtion del ser".* (Ibídem, p.458).

Tenemos, así, lo uno y lo múltiple, sintéticamente armonizados, pues todo lo que es distinto y múltiple en la realidad del mundo que vemos, es en Dios uno y simple: *"Omnes rerum perfectiones quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite".* (S.Th.I, q.13, a.5).

El antídoto antiesencialista o formalista, requiere deshacerse de la falsa noción de pensar, que nos hace, por ejemplo, pensar que así como el animal es más perfecto que el vegetal, y el hombre más perfecto que el animal, y que el ángel a su vez es más perfecto que el hombre, y dado que la diferencia entre un vegetal, un animal, un hombre o un ángel, viene de la esencia que hace que cada cosa sea tal cosa y no otra, según la forma sustancial que especifica la esencia, nos inclinamos a pensar que la perfección viene dada por la esencia y la forma sustancial que la específica, puesto que todo esto parece muy lógico y verdadero. Pues bien, esto que parece muy lógico y verdadero, es falso y es un grave error metafísico descomunal que ha permeado el pensamiento filosófico desde Platón y Aristóteles (como máximos

exponentes del pensamiento griego), y después de toda la filosofía a lo largo de la historia hasta nuestros días, salvo Santo Tomás de Aquino. Es un grave error, pues la perfección no viene de la esencia que es potencia, sino del acto del cual proviene toda perfección y de aquí la idea de acto puro o *perfectio separata* que es Dios, como suma perfección en última instancia.

Y el acto supremo del ser (ente) y de los seres (los entes), luego de todas las cosas, de toda la realidad, viene del *esse ut actus essendi* participado, y nunca jamás de la esencia que es pura potencia que limita al *esse*, haciéndolo ser un *esse* humano, un *esse* angélico, un *esse* animal, un *esse* vegetal, etc. La esencia limita, imperfecciona al *esse*. Este es el antivirus o el antídoto contra la mentalidad esencialista o formalista, la cual ha impedido ver que la perfección viene del *esse* (acto) y no de la esencia (potencia).

Si recordamos lo expresado por Santo Tomás respecto a las tres categorías de filósofos, donde clasifica a Platón y Aristóteles como de segunda categoría, que no han llegado al *ens ut ens,* que es el nivel propio de la metafísica, siguiendo el mismo parámetro del Doctor Común (luego Universal) de la Iglesia, cabe plantearnos que también son filósofos de segunda, muchos aún de sus discípulos, tales como Cayetano, Soto, Bañez, Juan de Santo Tomás, por nombrar algunos, y no se diga ya los antitomistas, como Enrique de Gante, Escoto (que le sigue y continúa), Suarez (eximio ecléctico), y más próximo a nuestros tiempos y aún tenidos como tomistas, como Hugon, Degl'Innocenti, Gredt, Maritain, Garrigou-Lagrange, entre otros, por no haber llegado a la verdadera noción del ente en cuanto tal (*ens ut ens*) por no haber entendido el *esse ut actus essendi* que lo constituye y realiza. Sin olvidar ni excluir a los filósofos de manifiesta impronta gnóstico-cabalista que invade la filosofía moderna a través de personajes como el maestro Eckhart, Nicolás de Cusa, Descartes, Leibniz, Kant y Hegel (entre otros) y que impera hasta nuestros días.

Por lo cual, a su vez, Sánchez Sorondo puede decir: "*Desafortunadamente la cultura occidental después de este insuperable vértice especulativo en la determinación de la naturaleza de Dios ha retornado, con Descartes, Spinoza y Hegel, al olvido del Esse Ipsum, vale decir, todavía al Dios-substancia de Aristóteles".* (Aristotele e San Tommaso, ed. Città Nuova Editrice, Roma 1981, p.53). El linaje del gran antitomista de Duns Escoto, no hay que olvidarlo, pertenece a la siguiente genealogía que el P. Fabro nos hace saber hablando de Eckhart: "*Al contrario, pertenece al linaje formal Parménides - platonismo - Avicena - Alberto Magno - Enrique de Gante... al cual pertenece Escoto*". (Participación y Causalidad..., p.532).

De aquí que nos vienen a la memoria las palabras de Fray Luis de León refiriéndose a los pocos (muy pocos) sabios que en el mundo ha habido, expresándolo al modo de un alma que anhela la beatífica soledad, sola beatitud (*beata solitudo, sola beatitudo*) en la contemplación de la Verdad: *"Qué descansada vida la del que huye del mundanal ruido, y sigue la escondida senda por donde han ido, los pocos sabios que en el mundo han sido".* Muy pocos han sido los verdaderos filósofos, por no haber comprendido la noción metafísica del *esse ut actus essendi,* tal como lo ha expuesto el Angélico y Beatífico Doctor, Santo Tomás de Aquino.